"[Buku ini merupakan] salah satu sumbangan paling orisinal dan menantang dalam ranah pemikiran Islam autentik."
—**James Morris**, Profesor dan Ketua Telaah Islam di Institute of Arab and Islamic Studies, Universitas Exeter

Bagaimana peran kosmis manusia dalam pandangan Islam? Menurut pandangan Islam tradisional, seseorang tidak dapat memisahkan telaah tentang jiwa dari kosmologi. Setiap orang menyadari bahwa psikologi Islam pramodern banyak mengacu pada teologi, karena Islam sependapat dengan tradisi Judeo-Kristiani yang menganggap bahwa manusia diciptakan dalam citra Tuhan. Tetapi saat ini, dimensi kosmis dalam psikologi Islam kian sulit dipahami dan mudah ditinggalkan, paling tidak disebabkan karena kosmologi di Barat sudah lama diserahkan pada ilmu-ilmu alam.

Kebanyakan pemikir Muslim kontemporer mengabaikan, bahkan menyerang ajaran-ajaran Islam tentang manusia dan kosmos yang sulit didamaikan dengan pandangan dunia kontemporer. Mereka berbuat demikian dengan mengabaikan tradisi tafsir dan menafsirkan al-Qur'ān sejalan dengan celupan ideologi dan saintisme mereka sendiri. Kelompok lain berpegang pada Kalām, bentuk teologi Islam yang paling rasionalistik dan paling tidak perhatian pada watak hubungan ontologis Tuhan dengan alam semesta. Dengan kata lain, kosmos dan seluruh isinya, termasuk manusia yang paling banyak berperan di dalamnya, telah diubah sedemikian rupa dan dimasukkan ke suatu tempat sehingga menjadi objek-objek yang terisolasi di dalam ruang hampa ontologis, spiritual, dan moral.

Buku mutakhir Chittick ini merupakan karya yang mengagumkan, radikal, benar-benar menentang tren modern dalam pemikiran Islam.

"Buku yang memiliki kekuatan paripurna dalam mengevaluasi ulang tradisi intelektual Islam. Sangat direkomendasikan."
—**Ravi Ravindra**, pengarang buku *Science and the Sacred*, Profesor Emeritus di Universitas Dalhousie, Halifax, Kanada

William C. Chittick, selain terkemuka sebagai komentator pemikiran-visioner Ibn 'Arabī, merupakan Profesor Telaah-Telaah Agama di Universitas Stony Brook, New York. Dia telah mengarang dan menerjemahkan kurang lebih 25 buku dan ratusan artikel berkenaan pemikiran Islam, Tasawuf, sastra Persia.

ISBN 978-602-97633-0-0
9 786029 763300
Wacana

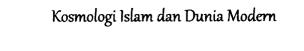
mizan
KOSMOLOGI ISLAM dan DUNIA MODERN
William C. Chittick

mizan

William C. Chittick

KOSMOLOGI ISLAM dan DUNIA MODERN

Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam

"Saat ini, William Chittick merupakan seorang penulis paling menarik perhatian dalam bidang Tasawuf. Dia mampu meramu ketertarikan tulusnya dalam Tasawuf dengan objektivitas kesarjanaan. Itu benar-benar mengesankan."
—**Oliver Leaman**, Profesor Filsafat di Universitas Kentucky

Kosmologi Islam dan Dunia Modern

Kosmologi Islam dan Dunia Modern

Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam

William C. Chittick

Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam
Diterjemahkan dari *Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World* karya William C. Chittick
Terbitan Oneworld Publications, 2007

Published by arrangement with Oneworld Publications, Oxford, England

Penerjemah: Arif Mulyadi
Penyunting: Musa Kazhim
Pembaca pruf: Hardiansyah Suteja

Cetakan I, Oktober 2010

Diterbitkan oleh Penerbit Mizan Publika
Anggota IKAPI
PT Mizan Publika
Jl. Puri Mutiara Raya No. 72
Cilandak Barat, Jakarta Selatan 12430
Telp. (62-21) 75910212, Faks. (61-21) 75915759
http://www.mizan.com
E-mail: mizan.scholar@yahoo.com

Didistribusikan oleh:
Mizan Media Utama (MMU)
Jl. Cinambo (Cisaranten Wetan) No. 146
Ujung Berung, Bandung 40294
Telp. (62-22) 7815500, Faks. (62-22) 7802288
E-mail: mizanmu@bdg.centrin.net.id

Perwakilan:
Jakarta: (021) 7874455, 78891213; Surabaya: (031) 8281857, 60050097; Pekanbaru: (0761) 20716, 29811; Medan (061) 7360841; Makassar: (0411) 873655; Malang: (0341) 567853; Palembang: (0711) 815544; Yogyakarta (0274) 885485; Serang: (0254) 214254; Bali (0361) 482826; Bogor: (0251) 8318344; Banjarmasin: (0511) 3252374

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
William C. Chittick
Science of the Cosmos, Science of the Soul: Peranan Kosmologi Islam dalam Dunia Modern/ William C. Chittick; penerjemah, Arif Mulyadi; penyunting, Musa Kazhim— Jakarta: Mizan Publika, 2010. xvi + 216 hlm; 13 x 20,5 cm

judul asli: Science of the Cosmos, Science of the Soul: The Pertinence of Islamic Cosmology in the Modern World

bibliografi.

Indeks.

ISBN: 978-602-97633-0-0

1. Islam dan epistemologi
2. Islam dan ilmu pengetahuan

I. Judul II. Arif Mulyadi
III. Musa Kazhim

297.712

Daftar Isi

Pengantar

Saya mulai mempelajari pemikiran Islam pada 1965. Awalnya saya tertarik pada bidang ini melalui serangkaian kebetulan yang membawa saya menghabiskan masa kuliah di Universitas Amerika Beirut. Minat umum pada agama-agama non-Barat berkembang ketika saya terpapar pada berbagai lektur dan buku tentang tasawuf dan filsafat Islam. Saya segera menyadari bahwa satu-satunya cara untuk mendapatkan lebih dari sekadar pengetahuan permukaan seputar topik-topik ini adalah dengan mempelajari bahasa Arab dan Persia. Setelah puluhan tahun mempelajari dan melakukan riset, saya mulai menerbitkan hasil-hasil eksplorasi saya. Perhatian utama saya dari awal adalah berusaha memahami apa yang dikatakan oleh kaum Sufi dan para filsuf Muslim. Bagaimana realitas tampak pada

mereka? Bagaimana mereka menjabarkan isu-isu besar ihwal makna hidup yang manusia hadapi dalam upayanya memahami kehidupan mereka?

Dalam kebanyakan publikasi saya selama bertahun-tahun, saya membiarkan Rūmī, Ibn 'Arabī, Shadr al-Din Qūnawī, 'Abd al-Rahmān Jāmī, Afdhal al-Dīn Kāsyānī, Syams-i Tabrīzī, Mullā Shadrā, dan yang lainnya berbicara, sementara saya duduk bersama dengan para pembaca saya dan mendengarkan kata-kata mereka. Akan tetapi, dalam beberapa tahun silam, saya merasa mudah menerapkan wawasan-wawasan yang terkumpul dari bahan tersebut ke dalam konteks-konteks baru. Mengingat keseriusan mendalam dari para penulis di atas, sulit dipungkiri bahwa saya berutang kepada mereka untuk menjelaskan signifikansi perspektif-perspektif mereka terhadap konteks modern secara khusus, sebagaimana peran sains dalam *Zeitgeist* kontemporer. Upaya menemukan relevansi kontemporer itulah yang menjadi benang merah esai-esai dalam buku ini.

Kebanyakan isi buku mengembangkan implikasi-implikasi dari perbedaan antara dua modus pengetahuan yang bersifat dasar bagi agama-agama besar di bawah beragam nomenklatur, sekalipun ia lazimnya diabaikan dalam perbincangan seputar isu-isu kontemporer. Sumber-sumber Islam membahas masalah itu dalam beragam cara. Di sini saya akan fokus pada pembedaan standar antara "ilmu nakliah" (*naqlī*)* dan "ilmu akliah" (*intellectual*).

---

* *Transmitted knowledge* bisa diterjemahkan menjadi "pengetahuan nukilan" karena substansi pengetahuan nakliah bersandar pada teks al-Qur'ān, hadis, ataupun perkataan-perkataan para pengajarnya. Artinya ia adalah pengetahuan yang didapat dengan cara menukil teks-teks keagamaan tersebut—*penerj.*

Ilmu nakliah dicirikan oleh fakta bahwa ia harus diturunkan dari satu generasi ke generasi lain. Satu-satunya cara yang mungkin untuk mempelajarinya adalah dengan menerimanya dari orang lain. Sebaliknya, pengetahuan akliah tidak bisa diturunkan, kendatipun guru-guru tetap dibutuhkan guna membimbing ke arah yang benar. Cara untuk menerimanya adalah dengan menemukannya dalam diri sendiri melalui latihan pikiran, atau sebagaimana yang disebutkan dalam banyak teks, dengan "menjernihkan hati". Tanpa menguak pengetahuan tersebut melalui penemuan diri, maka orang akan bergantung pada yang lain dalam segala sesuatu yang dia ketahui.

Contoh-contoh tipikal dari ilmu-ilmu nakliah adalah bahasa, sejarah, dan hukum. Contoh umum dari ilmu akliah, sekalipun ia tidak memenuhi semua kriteria, adalah matematika. Kita tidak mengatakan, "Dua ditambah dua sama dengan empat karena sejumlah pihak berwenang mengatakan demikian". Pikiran mampu menemukan dan memahami kebenaran matematis tersebut dengan sendirinya. Dan ketika dia menemukannya, itu tidak bergantung pada sumber-sumber eksternal. Pengetahuan itu dinyatakan benar karena, ketika kita memahaminya, ia adalah bersifat swabukti (*self-evident*). Kita tidak bisa menyangkal kebenarannya sama tidaknya bisanya dengan kita menolak kesadaran kita sendiri.

Pengetahuan nukilan bergantung pada apa kata orang. Ini adalah semacam pengetahuan yang paling umum dalam setiap budaya atau agama. Para penganut Buddha mungkin tahu bahwa pencerahan merupakan pengalaman yang melampaui segala bentuk pengetahuan konvensional. Tetapi, sampai mereka benar-benar mencapainya, mereka

telah menerima apa yang mereka ketahui itu melalui jalan nukilan. Kaum Muslim tahu bahwa Allah menyeru mereka untuk mendirikan shalat [wajib] lima kali sehari, tetapi mereka mengambil pengetahuan ini dari ulama, orang-orang yang telah mempelajari al-Qur'ān dan hadis. Mereka tidak dapat menemukan apa yang Allah inginkan dari mereka tanpa penukilan dari sumber-sumber yang diwahyukan. Begitu juga untuk sebagian dari kita; penukilan dan kabar membekali kita dengan bahasa, budaya, opini-opini, pandangan-dunia, dan praktis semua hal yang kita anggap telah kita ketahui. Sebaliknya, pengetahuan akliah adalah apa yang kita tahu dengan keyakinan utuh pada kedalaman relung jiwa kita. Tapi, pengetahuan yang demikian ini amatlah langka.

Pencarian pengetahuan akliah dalam peradaban Islam dilangsungkan dalam dua bidang pembelajaran yang luas, yang masing-masingnya menelurkan banyak cabang dan mengalami banyak perubahan sejarah. Untuk mudahnya, saya menyebut kedua bidang ilmu itu filsafat dan tasawuf. Filsafat dibangun di atas metodologi yang logis dan rasional yang disistematisasikan oleh bangsa Yunani, sedangkan tasawuf itu sendiri didasarkan pada teknik-teknik kontemplatif yang diterima dari Nabi Saw. Kedua bidang keilmuan tersebut sering kali tumpang tindih, terutama sejak abad ketiga belas dan seterusnya.

Filsafat dan tasawuf berpisah jalan secara tajam dengan ilmu-ilmu nukilan dengan mengakui secara eksplisit bahwa pemaknaan segala sesuatu di dunia ini tidak dapat ditemukan tanpa mencari makna diri yang mengetahui secara serentak. Tentu saja, orang mempelajari dunia untuk mencapai pemahaman akan fenomena, namun pemaha-

man merupakan satu sifat jiwa, dari subjek yang mengetahui. Para guru pendekatan intelektual mengakui bahwa makna-makna tersembunyi di belakang "tanda-tanda" (*āyāt*) Tuhan, bahwa seluruh fenomena menunjuk kepada noumena, dan bahwa noumena-noumena tersebut hanya dapat diakses pada akar diri yang mengetahui.

Apabila kita memandang tradisi intelektual dalam suatu perspektif yang luas, jelaslah bahwa ia tidak membiarkan perbedaan yang tajam antara subjek dan objek yang merupakan prasyarat bagi kemunculan sains modern. Jika saya lebih fokus pada filsafat Islam ketimbang tasawuf di sini, sebagian karena gagasan tersebut sering terlihat dalam tulisan-tulisan sejarawan Barat dan para apolog Muslim zaman modern yang di dalamnya sains Islam—yang dikembangkan oleh para filsuf dan bukan kaum Sufi—merupakan mukadimah penting bagi sains modern. Saya memilih tajuk "Sains Alam, Sains Jiwa" *(Science of the Cosmos, Science of the Soul)* karena ia menyoroti sains dan pada saat yang sama memunculkan istilah "jiwa"—istilah yang menjadi pusat tradisi filsafat, tetapi juga bersifat tidak terlalu saintifik.

Izinkan saya di awal-awal ini mengatakan bahwa pendekatan akliah tentang apa yang saya tulis sudah hampir mati selama lebih dari satu abad. Segelintir kecil orang masih mengajak untuk itu, tetapi suara mereka sebagian besar tak lagi terdengar. Kekuatan-kekuatan ekonomi, politik, dan sosial yang mendorong kegiatan di berbagai belahan dunia belum sepenuhnya meninggalkan umat Islam. Mereka yang mampu menempuh pendidikan biasanya melakukannya dengan tujuan semata-mata masalah uang dalam pikirannya. Bidang-bidang teknis dan praktis, yang dapat

dikuasai dengan agak cepat dan relatif menawarkan jaminan kehidupan yang nyaman, menarik para mahasiswa terbaik dan mendominasi universitas. Pranata-pranata pendidikan tradisional, yang dulunya meminta para mahasiswa untuk mendedikasikan hidup mereka kepada pencarian pengetahuan dan kemuliaan, hampir sepenuhnya menghilang. Sebagai ganti mereka, tumbuh aliran-aliran "teologis" yang mengaduk-aduk kaum fanatik dan para ideolog.

Empat bab pertama membahas sirnanya tradisi intelektual dan berbagai kendala yang menghalangi jalan pemulihannya. Bab Satu memberikan penjelasan singkat watak tradisi ini dan menggambarkan berbagai kekuatan, baik internal maupun eksternal komunitas Muslim, yang telah mengaburkan arti pentingnya. Bab Dua memperluas perbedaan antara ilmu intelektual dan ilmu nukilan, membahas elemen-elemen dasar dari pandangan-dunia filsafat dan Sufi, serta mencoba menyajikan keganjilan situasi kesejarahan kita sendiri dengan melihat diri kita sendiri melalui pandangan seorang intelektual Muslim. Bab Tiga melanjutkan diskusi tentang hambatan untuk pemulihan dan cara-cara untuk mengatasinya. Bab Empat meninjau ideologi sebagai pilar pemikiran modern dan menunjukkan bagaimana tradisi intelektual bisa membantu orang bebas dari sihirnya.

Tiga bab terakhir mencermati ajaran-ajaran yang sebenarnya dari tradisi intelektual, memusatkan perhatian pada relevansinya dengan persoalan sains dan makna kontemporer. Bab Lima merefleksikan filsafat Seyyed Hossein Nasr, salah satu dari sedikit orang zaman modern yang mewakili tradisi ini, dan mengamati sentralitas bahasa dalam kodrat manusia dan bagaimana imajinasi mitis membangun in-

terelasi antara kosmos dan jiwa melalui proses penamaan. Bab Enam berupaya mendedah mengapa pandangan-dunia filosofis menolak untuk membedakan secara tajam antara subjek dan objek, dan bagaimana upaya pencarian pengetahuan diri memberikan kunci terhadap perbedaan mendalam antara Islam dan pemahaman modern perihal "sains". Bab Tujuh memusatkan perhatian pada pencarian calon intelektual untuk mengatasi egosentrisme dan menentukan tujuan-tujuan sehingga mencapai kebebasan dari segala hambatan.

Kecuali Bab Lima, semua bab pada awalnya ditulis sebagai bahan kuliah, dan sebagian besar telah diterbitkan dalam bentuk itu. Semuanya telah direvisi secara menyeluruh, kalau bukan malah ditulis ulang, dengan tujuan mengintegrasikan semuanya. Tiga bab pertama disampaikan ke khalayak Muslim, yang membantu menjelaskan fokus mereka secara lebih tajam pada konsep-konsep dan retorika Islam. Bab lain ditulis untuk khalayak yang lebih umum, maka itu saya menghindari beberapa gagasan yang khas Islam dan membawa referensi agama dan tradisi intelektual lain.[]

William C. Chittick
Stony Brook University
September 2005

1

MUSNAHNYA SEBUAH WARISAN

Pemahaman akliah dalam arti sempit ditemukan pada puncak tertinggi diri manusia, apa yang oleh para filsuf disebut sebagai "akal aktual" (*actual intellect*). Ketika pemahaman seperti itu meninggalkan ranah akal murni dan turun ke aras pikiran dan bahasa, maka kita akan berurusan dengan pengekspresiannya, yang akan selalu menjadi tidak memadai. Sejak semula, ekspresi hanyalah pengetahuan nukilan, bukan pemahaman sebenarnya. Meskipun begitu, kita masih bisa menghargai bahwa ada perbedaan yang selalu ditegaskan antara dua macam pengetahuan itu dalam Islam dan tradisi-tradisi lain. Perbedaan inilah yang perlu saya jelaskan sebagai langkah awal. Selanjutnya saya akan mengajukan pendapat bahwa ketidaktahuan akan arti penting mendasar dari pemahaman intelektual telah menyum-

bang munculnya krisis-krisis yang dihadapi bukan saja oleh kaum Muslim, melainkan juga oleh masyarakat manusia secara umum.

Tradisi intelektual Islam membidik empat tema pokok: Tuhan, alam, jiwa manusia, dan hubungan antarpribadi. Tiga tema pertama merupakan unsur pembentuk realitas sebagaimana yang kita persepsi, sedangkan tema keempat merupakan penerapan wawasan-wawasan yang diperoleh dari mempelajari tiga tema pertama pada ranah aktivitas manusia. Tentu saja orang bisa membaca tentang semua tema ini dalam sumber-sumber pengetahuan nukilan yang otoritatif, seperti al-Qur'ān dan hadis, tetapi mengetahui semua itu untuk diri sendiri sama sekali merupakan persoalan lain. Bagi tradisi intelektual, pengetahuan nukilan memainkan peran penunjuk terhadap suatu pemahaman yang harus diaktualisasikan dan direalisasikan oleh sang pencari.

Mungkin cara terbaik untuk memahami perbedaan antara pengetahuan nukilan dan pengetahuan akliah adalah dengan merenungkan perbedaan antara "meniru" atau "mengikuti otoritas" (*taqlīd*) dan "realisasi" atau "verifikasi" (*taḫqīq*), istilah-istilah yang merujuk pada dua jalur mendasar dalam memperoleh pengetahuan. Untuk menjadi anggota dari salah satu agama, budaya, masyarakat, atau kelompok, orang perlu belajar dari mereka yang sudah menjadi anggota, dan proses belajar ini berlangsung dengan cara "meniru". Proses ini adalah cara bagaimana kita mempelajari bahasa dan budaya, belum lagi kitab suci, ritual, dan hukum. Dalam konteks Islam, orang-orang yang telah mengambil tanggung jawab untuk melestarikan warisan nukilan ini disebut sebagai para ulama, yaitu, "orang-orang yang mengetahui" tradisi.

Dalam pengetahuan nukilan, pertanyaan tentang "mengapa" didorong ke sisi belakang. Ketika seseorang bertanya kepada ulama mengapa kita harus menerima sebuah dogma tertentu atau mengapa kita harus shalat atau berpuasa, maka jawaban sederhananya adalah "karena Tuhan bilang begitu", yang berarti bahwa kita memiliki pengetahuan yang menggunakan otoritas al-Qur'ān dan Sunnah. Persis seperti orangtua yang mengoreksi ucapan anak-anak mereka dengan menggunakan otoritas pemakaian yang berlaku atau aturan tata bahasa.

Pengetahuan intelektual sama sekali berbeda. Jika orang menerimanya atas dasar kabar atau apa kata orang, artinya ia tidak memahaminya. Matematika adalah ilmu yang tidak bergantung pada pihak otoritas. Sebaliknya, ia perlu dibangunkan dalam kesadaran seseorang. Dalam mempelajarinya, siswa harus mengerti mengapa, atau kalau tidak, mereka hanya akan meniru orang lain. Tidaklah masuk akal mengatakan bahwa dua tambah dua sama dengan empat karena "guru saya bilang begitu". Baik Anda memahaminya ataupun tidak. Anda harus menemukan kebenaran itu dalam diri Anda sendiri. Para cendekiawan Muslim berpendapat bahwa meniru orang lain dalam masalah-masalah *intelektual* adalah status pemula atau pelajar, bukan seorang pakar, namun meniru al-Qur'ān dan Nabi dalam masalah-masalah *nukilan* adalah mengikuti jalan yang benar.

Singkatnya, ada dua jenis utama pengetahuan dan masing-masingnya memiliki metode yang tepat untuk itu. *Taqlīd* atau meniru merupakan cara tepat untuk ilmu-ilmu nukilan, sedangkan *ta<u>h</u>qīq* atau realisasi adalah cara tepat untuk ilmu-ilmu akliah/intelektual.

Ijtihād

Kata *taqlīd* sering dikupas dalam tulisan-tulisan pemikir Muslim zaman modern, yang biasanya menggambarkannya sebagai celaan masyarakat Islam. Bagaimanapun, bahasan-bahasan di sini, tidak berfokus pada *taqlīd* sebagai lawan dari *taḫqīq*, tapi sebaliknya sebagai lawan dari *ijtihād*. Mengingat pentingnya masalah ini di kalangan penulis Muslim kontemporer, saya perlu menjabarkan dari awal bahwa saya tengah membicarakan sesuatu yang lain.

Ijtihād berarti pencapaian dari penguasaan memadai dalam disiplin yurisprudensi (*fiqh*) untuk melakukan penilaian independen saat menurunkan kesimpulan Syariat (hukum Islam). Seseorang yang mencapai peringkat ini disebut *mujtahid*. Orang semacam itu tidak perlu mengikuti otoritas ahli hukum lainnya dalam hal Syariat. Meskipun demikian, penguasaannya tetap pada aras pengetahuan nukilan, yakni yang masih didasarkan pada al-Qur'ān, hadis, dan riwayat-riwayat dari para pendahulu dan para guru dari disiplin tersebut. Mengingat kualifikasi yang dibutuhkan untuk menjadi seorang *mujtahid*, sebagian besar Muslim Sunni selama beberapa abad telah berpendapat bahwa pintu *ijtihād* telah tertutup. Golongan Syi'ah, sebaliknya, menganggap hal itu selalu terbuka.

Dari sudut pandang yurisprudensi (*fiqh*), seseorang yang dirinya bukan *mujtahid* harus meniru seseorang yang sudah *mujtahid*—entah itu *mujtahid* hidup (seperti dalam Mazhab Syi'ah) atau *mujtahid* yang sudah lama mati (seperti dalam Mazhab Sunni). Orang mengikuti *mujtahid* karena dia hanya bisa belajar Syariat dari seseorang yang sudah mengetahuinya. Bagaimanapun, situasinya dalam ilmu-ilmu intelektual tidaklah begitu. Seorang *mujtahid*, dengan

semua penguasaannya atas ilmu nukilan yurisprudensi, tidak berarti menjadi seorang *muhaqqiq*, salah seorang yang telah mencapai *tahqiq* atau realisasi dalam pengetahuan intelektual. Pertama-tama, pengetahuan intelektual tidak bergantung pada proses transmisi. Seorang *muhaqqiq*, pada prinsipnya, bisa menguasai semua ilmu intelektual tanpa bantuan generasi masa lalu atau wahyu Ilahi. Anda tidak perlu seorang nabi untuk memberitahu Anda bahwa dua tambah dua sama dengan empat atau bahwa Tuhan itu tunggal. Pengetahuan itu sendiri, ketika dipahami, bersifat swabukti, yakni ia membawa sendiri buktinya dalam tindak pemahaman itu.

Para ulama Syariat secara implisit mengenali perbedaan watak pengetahuan intelektual ketika mereka mengatakan kepada kita, sebagaimana mereka sering melakukannya, bahwa keimanan (*īmān*) atas dasar taklid atau imitasi tidak diterima Tuhan. Seorang Muslim tidak bisa dipandang memiliki keimanan sejati jika ia berkata, "Saya beriman kepada Allah karena orangtua saya bilang begitu". Orang seperti ini akan mengatakan bahwa sekiranya ia diperintahkan untuk tidak beriman kepada Tuhan, ia tidak mau, maka imannya hanyalah kata-kata kosong.

Walaupun secara teori kita dapat membedakan antara pengetahuan nukilan dan pengetahuan intelektual, namun dalam praktiknya dua pengetahuan tersebut selalu saling terkait erat, dan ilmu-ilmu intelektual selalu dibangun di atas ilmu-ilmu nukilan. Orang tidak dapat berbicara dengan baik tanpa tata bahasa, dan orang tidak dapat memahami secara spesifik ajaran-ajaran Islam tanpa al-Qur'ān dan hadis. Namun, fakta bahwa orang-orang mungkin unggul dalam memiliki dan menguasai ilmu-ilmu nukilan tidak

berarti bahwa mereka tahu segalanya tentang ilmu-ilmu intelektual. Kemampuan untuk menyampaikan teori-teori metafisika dan kosmologi dari para intelektual besar Muslim tidak membuktikan bahwa ia mempunyai pemahaman tentang apa yang dimaksud dengan teori-teori tersebut.

Baik pengetahuan nukilan maupun pengetahuan intelektual sangatlah penting bagi kelangsungan hidup agama apa pun, namun keduanya kini mulai hilang. Secara umum, bagaimanapun, ilmu-ilmu nukilan lebih terjaga dan terpelihara daripada ilmu-ilmu intelektual, dan alasannya cukup jelas. Siapa pun dapat menghafal al-Qur'ān dan hadis, tetapi hanya sedikit yang bisa benar-benar memahami apa yang Allah dan Nabi bicarakan. Orang hanya dapat memahami dalam kadarnya sendiri, dan hanya segelintir orang yang melakukan pelatihan yang diperlukan untuk mengembangkan bakat dan kemampuan mereka.

Jelaslah, seseorang tidak dapat memahami matematika (atau ilmu lainnya) tanpa kemampuan bawaan dan latihan. Meskipun seseorang kebetulan punya bakat besar, ia tak akan pernah beranjak jauh tanpa belajar bertahun-tahun. Jika keadaan yang berlaku benar seperti itu untuk ilmu-ilmu seperti matematika atau tata bahasa, yang masih merupakan kenyataan-kenyataan yang relatif dekat dengan kita, maka kebenarannya jauh lebih benar untuk metafisika, yang berkaitan dengan realitas terdalam, yang terjauh dari pengalaman sehari-hari kita.

Peran Tradisi Intelektual

Penting untuk menekankan bahwa tidak ada agama dapat bertahan hidup, apalagi berkembang, tanpa tradisi intelek-

tual yang hidup. Ini menjadi jelas begitu kita bertanya pada diri sendiri pertanyaan-pertanyaan berikut: Untuk apakah tradisi intelektual itu? Apa fungsi yang dimainkannya dalam masyarakat? Apakah tujuannya? Dengan kata lain: Mengapa orang harus berpikir? Mengapa mereka tidak begitu saja menerima apa pun yang dikatakan kepada mereka? Jawaban dasar kaum Muslim adalah bahwa orang harus berpikir karena mereka pasti berpikir, karena mereka adalah makhluk berpikir. Mereka tidak punya pilihan lain kecuali berpikir, karena Allah telah memberi mereka akal dan pikiran. Bukan hanya itu, dalam banyak ayat al-Qur'ān, Allah telah memerintahkan mereka untuk berpikir dan menggunakan akal mereka. Untuk berpikir dengan benar, seseorang harus benar-benar berpikir, yakni bahwa kesimpulan-kesimpulan harus dicapai dengan perjuangan intelektualnya sendiri, bukan melalui orang lain. Setiap guru yang berpengalaman tahu betul akan hal ini.

Tak syak lagi, ini tidak berarti bahwa Tuhan menuntut semua orang untuk memasuki bidang telaah dan refleksi yang canggih yang terjadi di bidang ilmu-ilmu intelektual, karena tidak setiap orang mempunyai bakat, kapasitas, dan keadaan yang diperlukan. Meskipun demikian, orang mempunyai kewajiban moral dan agama untuk menggunakan pikiran yang telah diberikan Tuhan kepada mereka. Al-Qur'ān mengatakan, *Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya* (QS al-Baqarah [2]: 286). Jika kapasitas orang mencakup berpikir, maka mereka memiliki tugas berpikir. Akan tetapi, Allah tidak mengatakan kepada mereka apa yang *harus* dipikir, karena itu akan menjadikan peniruan dan kabar tak jelas hadir dalam masalah intelektual. Ini akan mengalahkan tujuan

akal manusia, yang bagi kita untuk memahami untuk diri kita sendiri.

Tidak diragukan, banyak, jika tidak sebagian besar, orang tidak reflektif dan bahkan tidak pernah bertanya kepada diri sendiri mengapa mereka harus repot-repot memikirkan segala sesuatu. Mereka hanya menjalani rutinitas sehari-hari mereka dan membayangkan bahwa mereka memahami situasi mereka. Muslim taat semacam ini tampaknya berasumsi bahwa Allah tidak menginginkan mereka lebih dari sekadar mengikuti Syariat. Akan tetapi, ini bukan argumen bagi mereka yang memiliki kemampuan berpikir. Siapa pun yang memiliki kemampuan dan bakat untuk merenungkan Tuhan, alam semesta dan jiwa manusia mempunyai tugas untuk melakukannya. Tidak melakukannya adalah mengkhianati wataknya sendiri dan tidak menaati perintah-perintah Allah untuk merenungkan tanda-tanda.

Mengingat bahwa sebagian umat Islam tidak punya pilihan lain kecuali berpikir, belajar bagaimana berpikir secara benar pastinya menjadi bidang penting dari upaya Muslim. Tetapi, apa yang mendefinisikan berpikir "benar"? Bagaimana kita mengetahui perbedaan antara pemikiran yang benar dan pemikiran yang salah? Apakah fakta bahwa orang-orang tidak punya pilihan lain kecuali berpikir berarti bahwa mereka bebas untuk berpikir apa pun yang mereka inginkan? Jawaban Islam atas bentuk-bentuk pertanyaan ini adalah bahwa cara orang berpikir jauh dari seragam. Beberapa cara berpikir didorong oleh al-Qur'ān dan Sunnah, sementara sebagian lain dilarang. Menurut Islam, adalah kewajiban atas orang-orang yang berpikir untuk menggunakan pikiran mereka dengan cara-cara yang ber-

sesuaian dengan maksud al-Qur'ān dan Sunnah. Dengan kata lain, tujuan tradisi intelektual Islam perlu sejalan dengan tujuan Islam, atau sebaliknya ia bukan intelektualitas Islami.

Jadi, apakah tujuan Islam? Secara umum, tujuan Islam adalah membawa orang ke dalam keharmonisan dengan segala sesuatu sebagaimana adanya. Dengan kata lain, Islam membawa manusia kembali ke hadirat Allah, yang darinya semua berasal pada mulanya. Bagaimanapun, semua orang akan kembali ke hadirat Allah dalam hal apa pun, jadi masalahnya adalah bukan kembali *per se*, tetapi bagaimana cara orang sampai di sana. Melalui al-Qur'ān dan Sunnah, Allah membimbing manusia kembali kepada-Nya dengan cara yang akan menjamin kebahagiaan abadi mereka. Jika mereka ingin mengikuti "jalan yang lurus" (*shirāth al-mustaqīm*), jalan yang akan mengarah kepada keseimbangan dan kebahagiaan dan bukan untuk ketidakseimbangan dan kesengsaraan, maka mereka perlu menggunakan pikiran mereka, kesadaran, dan berpikir dengan cara yang selaras dengan Allah, Sang Realitas sejati. Jika mereka menyibukkan diri dengan ilusi dan ketidaknyataan, maka mereka akan mengikuti jalan yang bengkok dan kemungkinan besar tidak berakhir di tempat yang mereka ingin tuju.

Sejarah ekspresi intelektual Islam ini diwujudkan dalam berbagai bentuk yang umat Islam adopsi dari waktu ke waktu dalam usaha untuk berpikir benar dan tepat. Lantaran tradisi intelektual begitu kukuh dan aktif, maka perbedaan pendapat tentang cara terbaik untuk mengungkapkan temuan-temuan itu menjadi lumrah. Meskipun demikian, dalam semua aliran pemikiran yang berbeda yang telah muncul dalam sejarah Islam—entah mereka berhubungan

dengan ilmu intelektual ataukah ilmu nukilan—ada satu prinsip yang selalu disepakati: Tuhan itu satu, dan Dia adalah satu-satunya Sumber kebenaran dan realitas. Dia adalah asal segala sesuatu, dan segala sesuatu kembali kepada-Nya. Ini adalah *tauhīd*, "menyatakan Keesaan Allah". Hal ini diungkapkan secara singkat dalam paro pertama kalimat Syahadat, kesaksian keimanan: "Tidak ada tuhan selain Allah". Pernyataan ini secara umum dikenal sebagai *kalimat al-tauhīd*, "kata-kata yang menyatakan keesaan". Berpikir secara Islami adalah mengakui keesaan Tuhan dan menghasilkan konsekuensi yang tepat. Perbedaan pendapat yang muncul menyangkut konsekuensi-konsekuensi yang tepat, bukanlah fakta bahwa Tuhan adalah satu.

Konsekuensi-konsekuensi yang orang tarik dari *tauhīd* sangat bergantung pada pemahaman mereka mengenai Tuhan. Pada umumnya, umat Islam telah berusaha memahami Tuhan dengan merenungkan implikasi-implikasi dari nama-nama dan sifat-sifat Tuhan sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'ān dan Sunnah. Jika Allah dipahami sebagai Pemberi Hukum, orang akan menarik kesimpulan yang berkaitan dengan pelaksanaan Syariat yang tepat. Jika Dia dipahami sebagai Maha Pemurka, mereka akan menyimpulkan bahwa mereka harus menghindari murka-Nya. Jika ia dipahami sebagai Maha Pengasih, mereka akan berpikir bahwa mereka harus mencari welas asih-Nya. Jika Dia dipahami sebagai Mahaindah, mereka akan mendapati Diri-Nya sebagai yang dicintai dan didambakan.

Tentu saja, Tuhan mempunyai "sembilan puluh sembilan nama"—setidaknya—dan setiap nama memakai cahaya berbeda pada apa hakikat Tuhan yang sebenarnya, apa yang sebenarnya bukan hakikat-Nya, dan bagaimana

sebenarnya manusia harus memahami-Nya dan berhubungan dengan-Nya. Tentu saja, kaum Muslim yang berpikir selalu memahami Tuhan dalam banyak jalan, dan mereka telah menarik kesimpulan yang berbeda-beda berdasarkan cara pemahaman masing-masing. Keragaman pemahaman ini di tengah-tengah *tauḫīd* tergambar dalam doa Nabi, *"Ya Allah, aku berlindung kepada rahmat-Mu dari murka-Mu, aku berlindung kepada nikmat-Mu dari murka-Mu, aku berlindung kepada-Mu dari-Mu"*.

Situasi Sekarang

Saya katakan bahwa tradisi Islam umumnya, meskipun tidak sepenuhnya, telah menghilang. Hal ini jelas bagi orang-orang yang telah mempelajari sejarah peradaban Islam. Para sarjana sering membahas kehilangan ini dalam kaitan dengan "periode keemasan" Islam klasik dan kemunduran secara bertahap sains dan aktivitas pembelajaran. Mengingat hampir semua orang setuju bahwa aktivitas keilmuan Islam dalam berbagai corak dan bentuknya tidak sepadan dengan kebesaran masa lalu, maka ada sedikit yang bisa diperoleh dengan mencoba membuktikan poin itu, atau dengan memetakan sejarah kemunduran, atau dengan menyarankan apa yang mungkin salah ataupun mungkin tidak salah.

Alih-alih, saya ingin menganggap bahwa tradisi intelektual bukanlah seperti yang sudah-sudah, dan bahwa ia masih memiliki sesuatu untuk ditawarkan. Sesuatu ini, bagaimanapun, tidak dapat ditemukan kembali atau dihidupkan kembali sepanjang pengetahuan intelektual diperlakukan sebagai bentuk lain dari pengetahuan nukilan,

sebagaimana lazimnya dilakukan oleh para ilmuwan modern. Kita memiliki banyak pakar dalam filsafat Islam dan tasawuf, Muslim atau non-Muslim, yang telah memberikan kontribusi luar biasa kepada telaah-telaah tekstual dan historis, tetapi berurusan dengan subjek mereka sebagai gudang informasi historis, bukan sebagai tradisi hidup yang *raison d'être*-nya adalah transformasi jiwa manusia. Seperti komentar salah seorang profesor saya yang sudah tua dan sekarang sudah almarhum di Universitas Teheran tentang rekan-rekan mudanya, mereka mengetahui segala sesuatu yang mungkin ia tahu tentang sebuah teks, kecuali apa yang dikatakannya.

Lepas dari definisi "intelektual" yang sudah disediakan sebelumnya, sebagian orang akan mengklaim bahwa umat Islam memiliki kehidupan intelektual yang menggelora dan bahwa tradisi intelektual sebenarnya tidak menghilang. Akan tetapi, hal ini akan membawa kita kembali pada makna kata intelektual yang dipergunakan dewasa ini. Tidak diragukan lagi, ada puluhan ribu intelektual Muslim dalam arti biasa—yaitu, penulis, profesor, doktor, pengacara, dan ilmuwan yang peduli dengan peristiwa-peristiwa terkini dan mengekspresikan diri mereka secara lisan ataupun secara tertulis. Namun, saya punya keraguan serius mengenai apakah ada dari sebagian kecil orang-orang itu yang bisa disebut sebagai intelektual dalam pengertian teknis yang saya gunakan untuk mendefinisikan istilah tersebut. Memang, ada banyak orang bijaksana dan canggih yang dilahirkan sebagai Muslim dan yang mungkin sebenarnya mempraktikkan agama mereka dengan hati-hati. Tetapi, apakah mereka berpikir secara Islami? Mungkinkah menjadi seorang ilmuwan dalam pengertian modern sekaligus

menjadi Muslim yang memahami kosmos dan jiwa sebagaimana dipaparkan oleh al-Qur'ān dan Sunnah kepada mereka? Mungkinkah menjadi seorang sosiolog dan pada saat yang sama berpikir dalam kerangka *tauḫīd*?

Begitu kita memiliki sebuah gagasan tentang hakikat dari tradisi intelektual dalam arti kata yang ada dalam pikiran saya, maka akan muncul kemungkinan besar bahwa proses-proses berpikir Muslim saat ini sebenarnya tidak ditentukan oleh prinsip-prinsip Islam dan pemahaman Islam. Alih-alih, mereka dibentuk dan dipola secara tidak sadar oleh kebiasaan pikiran saat mempelajari tata bahasa dan (mata pelajaran) sekolah menengah kemudian dikonfirmasi dan diperkuat oleh universitas dan pelatihan profesional. Orang-orang seperti itu mungkin shalat dan berpuasa seperti kaum Muslim, tetapi mereka berpandangan seperti para doktor, insinyur, sosiolog, dan ilmuwan politik.

Kiranya naif untuk membayangkan bahwa siapa pun bisa mempelajari bagaimana cara berpikir secara Islami hanya dengan menghadiri kuliah-kuliah sekali dalam seminggu atau dengan membaca sejumlah buku yang ditulis dan disusun oleh para pemuka Muslim kontemporer, atau dengan mempelajari al-Qur'ān atau dengan mendirikan shalat dan mempunyai "keimanan yang teguh". Dalam Dunia Islam pramodern, etos Islami ada di di mana-mana, namun para pemikir dan intelektual besar tetap menghabiskan seluruh kehidupan mereka untuk mencari pengetahuan tentang Tuhan, kosmos, dan jiwa secara lebih mendalam. Menurut mereka, pencarian akan pemahaman adalah tugas yang tidak pernah berakhir.

Warisan yang ditinggalkan oleh para intelektual tersebut luar biasa kayanya. Mereka menulis beribu-ribu buku,

kendatipun sebagian besar buku penting tersebut belum pernah dicetak, apalagi diterjemahkan. Dan, karya-karya yang telah diterbitkan jarang dibaca oleh kaum Muslim modern. Saya tidak bermaksud mengatakan bahwa kiranya penting untuk membaca seluruh buku besar dari tradisi intelektual dalam bahasa aslinya agar berpikir secara Islami. Jika Muslim modern dapat membaca salah satu buku penting, sekalipun dalam format terjemahan, dan memahaminya, pemikiran mereka niscaya akan sangat terpengaruh. Namun, satu-satunya cara untuk memahami buku-buku tersebut adalah dengan mempersiapkan diri sendiri untuk memahami, dan itu menuntut telaah dan pelatihan. Hal ini tidak dapat dilakukan beralaskan suatu pendidikan universitas modern, kecuali, mungkin, ia setia kepada tradisi Islam (saya katakan "mungkin" karena banyak Muslim dan non-Muslim dengan gelar Ph.D. dalam bidang Telaah-telaah Islam tidak bisa membaca dan memahami buku-buku agung warisan intelektual).

Mengingat bahwa proses sekolah modern berakar pada topik-topik dan modus-modus pemikiran yang tidak selaras dan tidak sejalan dengan pembelajaran Islam tradisional, maka sangat sulit kiranya bagi Muslim yang berpikir dan mengamalkan Islam untuk menyelaraskan ranah pemikiran dan teori dengan ranah keimanan dan amal perbuatan. Siapa pun tidak dapat belajar selama bertahun-tahun dan kemudian tidak tersentuh oleh apa pun yang telah dia pelajari. Orang tak bisa terhindar dari kebiasaan-kebiasaan mental yang ditimbulkan dari materi yang dipelajarinya sepanjang hidup. Kemungkinan besar, cukup besar tetapi tidak sepenuhnya, para pemikir modern dengan keyakinan agama tak bisa menghindar dari memiliki benak

yang terkompartemenkan. Satu kompartemen pikiran akan mencakup ranah profesional dan rasional, sedangkan kompartemen yang lain menampung ranah ketakwaan dan amal pribadi. Secara lebih umum, hal ini terjadi pada kebanyakan orang yang dibesarkan dalam suasana tradisional dan kemudian dididik dalam gaya modern. Pemikir Iran Daryoush Shayegan, yang secara fasih menulis sebagai filsuf dan kritikus sosial yang sedang berjuang melawan fenomena ini, menyebutnya sebagai "skizofrenia cultural"[1].

Kaum beriman yang cenderung bijaksana yang terperangkap dalam skizofrenia kultural tadi mungkin mencoba merasionalisasikan hubungan antara praktik keagamaan mereka dan pelatihan profesional mereka, tetapi mereka akan melakukannya dalam kerangka pandangan-dunia yang ditentukan oleh aspek rasional dari pikiran mereka. Pandangan Islam tradisional, yang dibangun oleh al-Qur'ān dan diwariskan oleh berbagai generasi Muslim, akan tertutup bagi mereka, dan karenanya mereka akan menarik kategori-kategori dan pola-pola berpikir mereka dari *Zeitgeist* yang selalu berubah yang muncul dalam beragam tren budaya kontemporer dan dipopulerkan melalui televisi dan bentuk-bentuk lain indoktrinasi massal.

Banyak ilmuwan Muslim mengatakan kepada kita bahwa sains-sains modern membantu mereka melihat keajaiban-keajaiban ciptaan Tuhan, dan ini jelas argumen untuk mengutamakan ilmu-ilmu alam di atas ilmu-ilmu sosial. Namun, apakah penting mempelajari fisika atau biokimia guna menyaksikan tanda-tanda Tuhan dalam semua makhluk-Nya? Al-Qur'ān terus-menerus mengatakan kepada kaum Muslim, "Apakah engkau tidak merenungkan, tidakkah engkau memikirkan, tidakkah engkau berpikir?"

Tentang apa? Tentang tanda-tanda yang ditemukan, seperti dalam lebih dari dua ratus ayat al-Qur'ān yang mengingatkan kita, dalam segala hal, terutama gejala-gejala alam. Tak perlu ilmuwan besar, ataupun ilmuwan apa saja, untuk memahami bahwa dunia berbicara lantang tentang keagungan Sang Penciptanya. Orang bodoh pun mengetahui hal ini. Ini adalah apa yang Nabi sebut sebagai "agama perempuan tua" (*dīn al-'ajā'iz*), dan tak seorang pun membutuhkan pelatihan profesional untuk memahaminya.

Memang benar bahwa pemahaman dasar tentang tanda-tanda Tuhan dapat memberikan pengetahuan yang memadai bagi keselamatan. Apalagi, Nabi pernah bersabda bahwa *"Kebanyakan penghuni surga adalah orang-orang bodoh"*. Namun, kebodohan yang membawa kita ke surga menuntut kebodohan dalam urusan-urusan dunia ini, yang di zaman sekarang hal itu justru tidak mudah didapatkan. Tentu saja "kebodohan" itu jarang kita temukan di antara para pemikir Muslim, yang sudah jauh "pandai", yang membantu menjelaskan mengapa mereka menjadi para doktor dan insinyur yang sukses.

Tuhan-Tuhan Modernitas

Barangkali cara terbaik untuk menunjukkan bahwa kebiasaan-kebiasaan pikiran yang diberikan oleh modernitas jarang sejalan dengan pembelajaran Islam adalah dengan merefleksikan karakteristik-karakteristik modernitas—yang saya maksudkan adalah pola pikir dan norma-norma "kebudayaan global" yang di dalamnya kita hidup hari ini. Jelas, bahwa apa pun yang mencirikan modernitas bukanlah *tauḫīd*, prinsip pertama pola pikir Islam. Sebaliknya,

cukup adil untuk mengatakan bahwa modernitas ditandai dengan lawan dari *tauhīd*. Orang dapat menyebutnya syirik atau "menyekutukan sesuatu yang lain dengan Allah", tetapi bagi kebanyakan kaum Muslim, kata ini terlalu menyulut emosi untuk bisa membantu menjelaskan pembahasan. Jadi, izinkan saya menyebutkan ciri khas modernitas dengan *taktsīr*, yakni kebalikan harfiah dari *tauhīd*. *Tauhīd* artinya mempersatukan segala sesuatu, dan, dalam konteks agama, itu berarti menyatakan bahwa Allah adalah tunggal, esa. Adapun *taktsīr* artinya memperbanyak segala sesuatu, dan, seperti yang saya pahami di sini, ia berarti menyatakan bahwa tuhan itu banyak.

Zaman modern dan pemikiran modern telah kehilangan satu pusat, satu orientasi, satu tujuan, satu sasaran apa pun sama sekali. Dengan kata lain, tidak ada satu "tuhan". Satu tuhan adalah apa yang memberikan makna dan orientasi pada hidup, dan dunia modern menurunkan makna hidup dari banyak, banyak sekali tuhan. Melalui sebuah proses *taktsīr* yang terus menerus, tuhan-tuhan tersebut semakin berlipat ganda melampaui hitungan, dan khalayak menyembah dan memuja tuhan-tuhan mana saja yang menarik hati mereka.

Proses *taktsīr* yang meningkat terus menjadi gamblang ketika kita membandingkan peta umum pemikiran Islam dalam sejarah dengan peradaban Eropa. Sampai belakangan ini, pemikiran Islam ditandai oleh kecenderungan ke arah persatuan, harmoni, integrasi, dan sintesis. Para pemikir besar Muslim adalah guru-guru beragam disiplin ilmu, tetapi mereka memandang diri mereka sebagai cabang dari pohon tunggal *tauhīd*. Tidak pernah ada kontradiksi antara astronomi dan zoologi, atau fisika dan etika,

atau matematika dan hukum, atau mistisisme dan logika. Semuanya diatur oleh prinsip-prinsip yang sama karena segala sesuatu berada di bawah realitas Allah yang serbamencakup. Sejarah pemikiran Eropa dicirikan oleh tren yang berlawanan. Meskipun banyak pemikiran unitarian dalam periode Abad Pertengahan, tetapi setelah itu pembiasan dan keanekaragaman terus meningkat. Para ilmuwan pada masa Renaisans bisa tahu banyak tentang sains dan pada saat yang sama memiliki visi yang mempersatukan. Namun sekarang, semua orang adalah pakar dalam sejumlah bidang kecil spesialisasi, sementara informasi meningkat secara eksponensial. Akibatnya adalah kesalingtakpahaman dan ketidakharmonisan universal. Adalah mustahil membangun kesatuan pemahaman apa pun, dan tidak ada komunikasi yang nyata terjadi di antara para spesialis di berbagai disiplin ilmu tersebut. Karena orang tidak memiliki prinsip pemersatu, buntutnya adalah makin banyaknya tujuan dan tuhan, yang terus mengintensifkan kekacauan.

Setiap orang menyembah beberapa atau banyak tuhan. Tidak ada seorang pun yang dapat bertahan hidup dalam kehampaan mutlak, tanpa tujuan, tanpa signifikansi, tanpa makna, tanpa orientasi. Tuhan-tuhan yang orang sembah dan puja adalah titik-titik acuan yang memberi makna dan konteks pada kehidupan mereka. Perbedaan antara objek-objek penyembahan tradisional dan objek-objek penyembahan modern adalah bahwa pada era modernitas hampir mustahil untuk menundukkan seluruh tuhan kecil kepada tuhan tertinggi. Dan, bila hal ini pernah terjadi, maka tuhan tertinggi itu diproduksi oleh ideologi-ideologi. Hal ini tentu saja bukan Tuhan *tauḫīd*, yang merupakan Realitas mutlak dan tertinggi, yang selain-Nya tidaklah nyata.

Bagaimanapun, Tuhan itu mungkin merupakan tiruan dari Tuhan *tauḫīd*, terutama ketika agama memasuki bidang politik.

Tuhan-tuhan di dunia *taktsīr* sangatlah banyak. Untuk menyebutkan beberapa di antara yang cukup penting berarti mendaftar mitos-mitos dan ideologi-ideologi penentu zaman kita—kebebasan, kesetaraan, evolusi, kemajuan, sains, kedokteran, nasionalisme, sosialisme, demokrasi, Marxisme. Akan tetapi, mungkin yang paling berbahaya dari tuhan-tuhan tersebut adalah yang paling sulit untuk dikenali. Mereka memiliki nama berbahaya seperti pelayanan, komunikasi, konsumsi, pertumbuhan, pendidikan, informasi, standar hidup, manajemen, model, perencanaan, produksi, proyek, sumber daya, jasa, sistem, kesejahteraan.

Mereka yang tidak berpikir bahwa kata-kata ini memainkan peran tuhan seyogianya membaca *Plastic Words* karya Uwe Poerksen*. Subjudul buku itu lebih instruktif: *The Tyranny Modular Language*. Poerksen memaparkan bahwa penggunaan bahasa modern—suatu penggunaan yang mencapai dominasi setelah Perang Dunia II—telah menghasilkan gugusan kata yang telah berubah menjadi tiran-tiran paling merusak yang pernah ada. Dia tidak menyebut semua itu "tuhan", karena ia menulis sebagai seorang ahli bahasa dan tidak memiliki minat tertentu pada teologi. Namun, ia melabeli kata-kata tersebut sebagai "tiran", dan ini merupakan terjemahan akurat untuk nama

---

* Guru Besar Bahasa dan Sastra Jerman di Universitas Freiburg. Dia juga seorang novelis, kritikus, dan ahli bahasa yang dihormati secara internasional. Dia telah menulis banyak buku dalam bahasa Jerman, tapi *Plastic Words* adalah buku pertamanya yang tersedia dalam bahasa Inggris—*penerj.*.

Qur'āni Tuhan *al-Jabbār*. Ketika nama ini diterapkan kepada Tuhan, artinya bahwa Tuhan memiliki kuasa mutlak dalam mengendalikan makhluk. "Tirani" menjadi hal buruk ketika diklaim oleh makhluk, karena itu menunjukkan bahwa mereka telah berusaha merebut kekuasaan dan otoritas Tuhan. Dalam kasus kata-kata plastik, kekuasaan telah direbut oleh kata-kata yang membentuk diskusi tentang tujuan-tujuan sosial.

Seperti Poerksen tunjukkan, kata-kata taranik ini memiliki setidaknya tiga puluh karakteristik umum. Yang terpenting adalah bahwa mereka tidak memiliki definisi, meskipun mereka memiliki aura kebaikan dan kasih sayang. Dalam istilah linguistik, ini berarti bahwa mereka memiliki banyak konotasi, tetapi tidak punya denotasi. Tidak ada hal yang namanya "pelayanan" atau "kesejahteraan" atau "standar hidup", tetapi kata-kata itu mengajukan banyak hal baik untuk kebanyakan orang. Semua itu adalah istilah abstrak yang tampaknya ilmiah sehingga mereka membawa aura otoritas dalam sebuah dunia yang di dalamnya sains adalah salah satu tuhan terpenting. Masing-masing kata tersebut mengubah sesuatu yang tak dapat dijelaskan menjadi ideal tanwatas dan membangkitkan kebutuhan tak ada habisnya. Setelah kebutuhan dibangkitkan, mereka tampaknya menjadi jelas dan dengan cepat berubah menjadi kebutuhan. Al-Qur'ān mengatakan bahwa Allah itu kaya, sedangkan manusia itu miskin dan membutuhkan kepada Allah. Saat ini, orang merasa fakir dan membutuhkan tiran-tiran kecil ini.

Mereka yang berbicara atas nama kata-kata plastik meraih kekuasaan dan prestise karena mereka menggambarkan sains, kebebasan dan kemajuan. Akibatnya, suara-suara yang berbeda diabaikan dan terpinggirkan karena, kita

membayangkan, hanya orang tolol yang akan keberatan terhadap pelayanan dan pembangunan. Setiap orang harus mengikuti mereka yang perhatiannya hanya tertuju untuk melayani kita dan membantu kita berkembang.

Ulama yang berbicara untuk tuhan-tuhan-mini ini adalah "para pakar". Setiap kata-kata plastik membangun suatu ideal dan mendorong kita untuk berpikir bahwa hanya para ahli yang dapat menunjukkan kepada kita bagaimana mencapainya sehingga kita harus mempercayakan kehidupan kita kepada mereka. Kita harus meniru ulama ilmiah, yang menetapkan syariat-syariat untuk kesehatan, kesejahteraan, dan pendidikan. Orang-orang memperlakukan pernyataan-pernyataan para ahli sebagai fatwa (pendapat-pendapat yang mengikat atas persoalan-persoalan hukum). Jika para pakar mencapai konsensus (*ijmā'*) bahwa kita harus menghancurkan sebuah masyarakat sebagai tumbal pembangunan, maka kita tidak punya pilihan selain mengikuti otoritas mereka. Ulama mengetahui yang terbaik.

Setiap kata plastik membuat kata-kata lain jadi terbelakang dan usang. Kita boleh jadi bangga menyembah tuhan-tuhan ini, dan semua teman dan kolega kita akan menganggap kita tercerahkan setiap kali kita membaca doa-doa yang tepat untuk memuji mereka. Mereka yang masih memperlakukan Tuhan lama secara serius dapat menyembunyikan fakta memalukan ini dengan menyembah tuhan-tuhan baru bersama Tuhan lama. Dan jelas, orang yang mengklaim bahwa dia tetap menghamba pada Tuhan yang lama terpaksa memelintir ajarannya sehingga dia juga tampak menyuruh kita untuk menyembah tuhan-tuhan baru.

Tujuan Pemahaman Intelektual

Memahami sifat tuhan-tuhan palsu adalah inti ilmu-ilmu intelektual, tetapi tidak menjadi perhatian dari ilmu-ilmu nukilan. Seseorang tidak dapat menerima *tauhīd* hanya berdasarkan peniruan, yang berarti bahwa *tauhīd* berada di luar ranah pengetahuan nukilan. *Tauhīd* harus dipahami jika orang ingin memiliki keimanan di dalamnya, meskipun pemahaman mereka jauh dari sempurna. Sebagian besar tradisi intelektual telah diprihatinkan dengan penjelasan *tauhīd* dan pola yang di dalamnya ia menjelaskan objek-objek keimanan—Tuhan, malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi, Hari Akhir, dan "takdir baik dan takdir buruk". Bagaimana umat Islam memahami objek-objek ini? Mengapa mereka harus memiliki keimanan pada objek-objek tersebut? Keimanan hakiki tidak pernah bisa menjadi keimanan buta, tetapi sebaliknya ia harus merupakan komitmen pada sesuatu yang sesungguhnya dia tahu sebagai benar.

Dalam membicarakan Tuhan dan objek-objek keimanan lainnya dalam sorotan *tauhīd*, penting kiranya untuk tidak hanya menjelaskan apakah objek-objek keimanan itu, tetapi juga menjabarkan apa yang bukan objek keimanan. Ketika orang tidak tahu apakah Tuhan itu, mudah bagi mereka untuk jatuh ke dalam kebiasaan menyembah tuhan-tuhan palsu, dan meninggalkan mereka tanpa perlindungan terhadap *taktsīr* dunia modern, keragaman tuhan-tuhan yang cara-cara berpikir modern menuntut mereka dilayani.

Apa yang mencolok tentang perjumpaan Islam kontemporer dengan modernitas adalah bahwa umat Islam tidak memiliki persiapan intelektual untuk menghadapi

situasi tersebut. Para pemikir Muslim, dengan sedikit pengecualian terhormat, tidak mempertanyakan legitimasi tuhan-tuhan modern. Alih-alih, mereka berdebat ihwal cara terbaik untuk melayani mereka. Dengan kata lain, mereka berpikir bahwa masyarakat Islam harus dimodifikasi dan disesuaikan untuk meraih ideal-ideal yang diwakili oleh tuhan-tuhan modernitas dan khususnya mereka yang ditunjuk oleh kata-kata plastik. Ini untuk mengatakan bahwa banyak sekali kaum Muslim modern selamanya mencari jalan terbaik untuk menyesuaikan masyarakat mereka dengan penolakan terhadap *tauẖīd.*

Banyak umat Islam saat ini mengakui bahwa Barat telah membayar harga yang sangat tinggi untuk modernisasi dan sekularisasi. Mereka melihat bahwa berbagai krisis sosial telah muncul dalam semua masyarakat modern dan mereka memahami bahwa krisis ini, bagaimanapun, berhubungan dengan hilangnya tradisi keagamaan, ketidakbermaknaan kehidupan modern, dan devaluasi pedoman etika dan moral. Namun, banyak dari mereka juga memberitahu kita bahwa Islam adalah berbeda. Islam bisa mengadopsi teknologi dan pengetahuan—kemajuan, pembangunan, dan keahlian—seraya memelihara kekuatan moral dan spiritualnya sendiri dan menghindari disintegrasi sosial yang terjadi di Barat. Dengan kata lain, mereka berpikir, Muslim dapat melupakan *tauẖīd*, memulai suatu program *taktsīr*, dan tidak mengalami konsekuensi negatif apa pun.

Hal paling mengejutkan di sini adalah betapa jauhnya umat Islam kontemporer berpikir bahwa tampaknya tatanan Islam dapat dipaksakan oleh negara-negara modern, dengan kemampuan yang belum pernah ada tandingannya dalam sejarah untuk mengindoktrinasi dan memaksa.

Upaya-upaya aktual untuk berbuat demikian menunjukkan dengan jelas bahwa masyarakat "Islam" dapat diubah dengan mudah menjadi versi lain dari totalitarianisme mengerikan yang telah menjadi karakteristik utama dunia modern. Daya tembus birokrasi, teknologi, dan pandangan-dunia *taktsīr* serta perusakan mereka yang kuat pada semua hubungan manusia mengisyaratkan bahwa semakin hari dunia semakin mengalami dehumanisasi, reifikasi, dan terbuka terhadap manipulasi. Kendala-kendala moral tradisional membawa sedikit beban dalam menghadapi institusi modernitas, terutama pada saat krisis—dan kapan kiranya kita tak mengalami krisis?

Kenyataan begitu banyak orang berpikir bahwa Islam bisa berkembang dan mengadopsi secara serentak tuhan-tuhan modernitas menunjukkan bahwa mereka kehilangan pandangan *tauḫīd* yang dulunya menghidupkan pemikiran Islam. Mereka tak mampu melihat bahwa segala sesuatu saling berjalin berkelindan dan mereka alpa untuk memahami bahwa penyembahan pada tuhan-tuhan palsu menuntut pemutusan setiap bentuk tatanan—kerusakan tidak hanya pada level individual maupun masyarakat, namun alam natural. Dengan kata lain, ketika manusia menolak melayani Tuhan sebagai realitas itu sendiri yang menuntut agar mereka melayani-Nya, mereka tak mampu menjalankan fungsi-fungsi kemanusiaan mereka. Ketika manusia mengingkari untuk hidup secara harmonis dengan prinsip-prinsip transenden yang menentukan jalan segala sesuatu sebagaimana adanya, mereka memunculkan *chaos* dan kekacauan dalam lingkungan alamiah dan sosial mereka. Al-Qur'ān meringkas proses tersebut dalam ayat berikut, *Telah tampak kerusakan di daratan dan lau-*

tan akibat tangan-tangan manusia (QS al-Rūm [30]: 41). "Kerusakan" (*fasād*) didefinisikan sebagai "tidak adanya kebaikan", dan kebaikan ini berarti keutuhan, kesehatan, keseimbangan, harmoni, koherensi, ketertiban, integrasi, dan kesatuan pada level individual, sosial, dan kosmis. Ia hanya bisa dipahami melalui *tauḫīd* atau "menjadikan segala sesuatu satu".

Penolakan Tradisi

Beberapa rintangan utama menghambat pemulihan warisan intelektual. Semua ini bisa dicermati pada level kemasyarakatan dalam pelbagai kepercayaan dan sikap yang telah diadopsi oleh kaum Muslim masa modern sebagai hasil dari kehilangan kemandirian intelektual dan peniruan buta mereka terhadap norma-norma yang dipersonifikasikan dalam ideal-ideal, pranata-pranata, dan struktur-struktur dunia modern. Di antara rintangan-rintangan ini adalah politisasi komunitas, interpretasi monolitik atas ajaran-ajaran Islam, dan ketundukan tak sadar mereka terhadap pengajaran ideologis para pemuka Muslim. Bagaimanapun, barangkali rintangan yang paling dalam dan sangat merusak adalah kecenderungan umum untuk menolak segalanya kecuali jebakan-jebakan paling superfisial dari tradisi Islam.

Seperti agama lainnya, Islam dibangun di atas tradisi. Yang saya maksudkan adalah gabungan total dari warisan nukilan dan warisan intelektual. Meskipun demikian, banyak kaum Muslim tidak melihat kontradiksi antara mempercayai tuhan-tuhan modernitas dan menerima otoritas al-Qur'ān dan Sunnah. Untuk melakukan hal ini, mereka perlu mengabaikan sejarah intelektual Islam selama seribu

tiga ratus tahun dan menyatakan bahwa tak seorang pun membutuhkan bantuan dari para pemikir besar di masa lalu untuk memahami dan menafsirkan al-Qur'ān dan Sunnah.

Kita perlu mencamkan bahwa satu-satunya dogma yang diterima secara universal di dunia modern adalah penolakan tradisi. Para nabi modernitas—Descartes, Rousseau, Marx, Freud—mengikuti aneka macam tuhan, tetapi mereka sepakat bahwa tuhan-tuhan kuno tidak lagi bermanfaat. Dalam pandangan Islam, para nabi Allah samasama percaya *tauḫīd*; sementara para nabi modernitas sama-sama percaya *taktsīr*. Orang hanya bisa menolak keesaan Tuhan dengan mendapatkan tuhan-tuhan lain untuk menggantikan-Nya.

Dalam teologi Islam, Tuhan adalah *qadīm*, "mahadahulu" atau "abadi". Ia ada dan selalu ada. Dalam modernitas, tuhan-tuhan senantiasa baru. Agar tetap baru, mereka harus diubah atau terus dimodifikasi. Yang baru selalu dipilih dulu daripada yang lama, yakni "yang using" dan "terbelakang". Sains senantiasa melakukan temuan-temuan baru, dan teknologi secara konstan menawarkan temuan baru yang secara cepat menjadi kemestian. Segala sesuatu yang bukan dalam proses pembaruan dianggap mati.

Sebuah nama untuk tuhan kebaruan ini adalah "orisinalitas". Ia mengatur melalui penetapan gaya-gaya dan acuan-acuan baru dan para pendetanya dapat ditemui di mana-mana, khususnya di dunia periklanan dan indoktrinasi massa. Para *mujtahid* fesyen memerintahkan pakaian apa yang cocok dikenakan kaum perempuan, tetapi mereka mengubah fatwa-fatwa mereka setiap tahunnya. Dunia seni secara terang-terangan dan terbuka memuja Orisinalitas sebagai tuhan tertinggi. Atau menjadikan universitas

modern, tempat para profesor acap mengadopsi teori-teori mutakhir sesegera mereka tiba dari Paris.

Bahaya terbesar dari perlawanan terhadap tradisi yang sedemikian umum di kalangan Muslim modern adalah bahwa mereka menerima tuhan-tuhan kebaruan—seperti hal lainnya—tanpa memberikan pemikiran atas apa yang tengah mereka pikirkan. Sejauh mereka diperhatikan, kalangan pemikiran dan intelektual Muslim tidak menambahkan pendapat apa pun selama seribu tiga ratus tahun. Mereka ingin menetapkan identitas kemusliman mereka, tetapi mereka membayangkan bahwa untuk melakukan hal ini, cukuplah untuk bersumpah setia mereka pada al-Qur'ān dan Sunnah dan mengabaikan para penafsir besarnya.

Bagi orang seperti itu, tuhan-tuhan yang berkuasa adalah kemajuan, sains, dan pertumbuhan. Mereka membayangkan bahwa kita tahu banyak tentang dunia daripada orang-orang di masa dulu, karena "kita" mempunyai sains. Tentu saja, mereka sendiri tidak punya sains, mereka hanya mendengar, dan percaya bahwa pengetahuan ilmiah adalah pengetahuan yang hakiki. Mereka sedikit mengetahui tentang tujuan-tujuan dan metode-metode sains, dan tidak tahu apa-apa tentang tradisi intelektual Islam. Mereka adalah para peniru buta dalam masalah-masalah intelektual, yakni pada level yang mereka seharusnya berjuang keras untuk pemahaman mereka sendiri. Yang terburuk, ini adalah peniruan selektif, karena mereka hanya menerima otoritas para "saintis" dan para "pakar", bukan otoritas para pemikir Muslim besar di masa lalu. Jika Einstein mengatakan A, itu pasti benar, namun jika al-Ghazālī atau Mullā Shadrā berkata A, maka itu belum tentu benar, karena tidak ilmiah.

Pada akhirnya, kita dapat simpulkan bahwa masalah mendasar Islam modern adalah, yang juga masalah masa kini dalam setiap agama, bahwa orang-orang beriman mengalami apa yang secara tradisional disebut "kejahilan ganda" (*jahl murakkab*). Kebodohan atau kejahilan artinya tidak tahu. Kejahilan ganda adalah tidak tahu bahwa engkau tidak tahu. Terlalu banyak kaum Muslim tidak mengetahui apakah tradisi Islam itu, mereka tidak tahu bagaimana berpikir secara Islami, dan mereka tidak tahu bahwa mereka tidak tahu. Langkah pertama dalam menyembuhkan kebodohan adalah mengenali bahwa engkau tidak mengetahui. Ketika orang menyadari kebodohan mereka sendiri, mereka bisa menuntut ilmu (*thalab al-'ilm*)—sebuah pencarian yang, sebagaimana Nabi katakan, merupakan "kewajiban bagi setiap Muslim" dan sesungguhnya, bagi orang yang berpikir, kewajiban setiap manusia.

Sampainya kesadaran para individu untuk mengambil langkah-langkah bagi mereka sendiri tiada lain merupakan cara memulihkan tradisi intelektual. Tradisi tidak pernah bisa disembuhkan oleh peniruan atau aksi komunitas, hanya dengan dedikasi individu dan realisasi personal. Pemerintah dan komisi-komisi tidak bisa memulai memecahkan masalah. Pemahaman tidak bisa ditekan atau dilegislasi, ia hanya bisa tumbuh di dalam hati.[]

2

PENGETAHUAN INTELEKTUAL

Kita harus ingat bahwa pengetahuan intelektual dicapai melalui *ta<u>h</u>qīq*, yakni mengetahui dengan memverifikasi dan merealisasikan kebenaran dan realitas sesungguhnya dalam diri sendiri. Siapa pun tidak dapat memverifikasi kebenaran dan realitas sesuatu tanpa mengetahuinya secara langsung, dalam jiwanya sendiri, tanpa bantuan dari siapa pun selain Tuhan. Jika pengetahuan didasarkan pada kata-kata "otoritas" atau "pakar", ia bukanlah pengetahuan yang direalisasikan, melainkan pengetahuan tiruan. Tidak ada bedanya apakah para otoritas itu adalah para nabi tradisional, seperti Mūsā, 'Īsā, dan Mu<u>h</u>ammad, atau para nabi modern, seperti Darwin, Marx, dan Einstein.

Sebagian akan menjawab bahwa kaum Muslim tidak perlu mengetahui segala sesuatu untuk diri mereka sendiri,

karena mereka bisa mengikuti "konsensus" (*ijmā'*), tetapi ini hanya benar dalam masalah-masalah [pengetahuan] nukilan, bukan dalam masalah-masalah [pengetahuan] intelektual. Tidak ada yang namanya *ijmā'* dalam disiplin-disiplin intelektual Islam. Isu-isu pokok seperti *tauhīd* tidak bergantung pada kesepakatan para ulama untuk menentukan nilai-kebenaran mereka, seakan kebenaran rumus matematika dapat dibangun dengan pengambilan suara. Sebaliknya, kebenaran dari isu-isu ini adalah begitu jelas, swabukti, bagi orang-orang yang memahami isu-isu tersebut.

Salah satu tanda pasti hilangnya pengetahuan intelektual adalah fenomena ganjil terlibatnya para pemikir Muslim dalam membela sains modern dengan mengimbau "konsensus" di kalangan para saintis. Bahkan yang lebih ganjil lagi, mereka mengira dengan begitu mereka telah mengambil sikap "intelektual". Hal ini menunjukkan bahwa mereka telah mencampuradukkan pengetahuan nukilan dengan pengetahuan intelektual. Sains modern memang dibangun berdasarkan konsensus, tetapi ini hanya menunjukkan bahwa pada dasarnya ia adalah sains yang dituturkan, bukan sains intelektual. Para ilmuwan tidak memverifikasi dan merealisasikan sebagian besar dari apa yang mereka anggap bahwa mereka ketahui. Alih-alih, mereka menerimanya dari pihak-pihak otoritas mereka sendiri.

Kebenaran dari pengetahuan nukilan tidak bergantung pada keswabuktiannya, tetapi pada otoritas dari para nabinya dan kehandalan para perawinya. Ia tidak dapat diverifikasi oleh individu-individu. Sebaliknya, ia harus diterima dengan iman dan kepercayaan, tepatnya ia adalah pengetahuan dengan peniruan, dengan taklid. Bagi kalangan intelektual Muslim, demikian mereka disebut, satu-satunya

jalan untuk mengetahui kebenaran adalah mengetahuinya untuk diri sendiri. Ketika kita tidak tahu [kebenaran] untuk diri kita sendiri, kita telah melenggang ke dalam arena kepercayaan-kepercayaan nukilan. Sains dan keilmuan modern dibangun di atas sebuah struktur kepercayaan dan pengandaian yang luas. Kebenaran dari kepercayaan-kepercayaan yang mendasarinya sungguh kabur, dan tentu saja tidak dapat dibuktikan dengan metode ilmiah, mengingat bahwa keandalan dari metode tersebut bergantung pada pengandaian-pengandaian lain. Kepercayaan-kepercayaan itu adalah bagian dan bingkisan dari pandangan dunia, yang diterima berdasarkan apa kata orang dan konsensus.

Mungkin saja ada yang berargumen bahwa ilmuwan modern yang mencapai temuan baru telah "memverifikasi" dan "merealisasikan" temuan itu dalam dirinya sendiri. Namun, tradisi intelektual Muslim tidak akan menyebut yang demikian itu sebagai *ta<u>h</u>qīq*, karena ia tidak cukup menjangkau secara menjeluk ke kedalaman jiwa dan ruh untuk bisa merealisasikan sifat hakiki dari sesuatu itu. Terobosan-terobosan ilmiah yang hebat nyatanya justru dicapai lewat apa yang bisa disebut sebagai "kilatan intuisi", yang menerabas batasan pengetahuan konsensus. Mungkin adakalanya ia serupa dengan apa yang disebut dalam tradisi Sufi sebagai "penyingkapan" (*kasyf*), tetapi para guru Sufi senantiasa memperingatkan bahaya-bahaya penyingkapan yang tidak dipahami dalam sinaran al-Qur'ān dan Sunnah. Bagaimanapun, kilatan-kilatan wawasan yang diperlukan untuk menemukan terobosan-terobosan ilmiah semata-mata menggambarkan karakter "profetik" para ilmuwan besar. Ia tidak menyatakan apa pun tentang tuhan-tuhan yang menurunkan wahyu-wahyu tersebut.

Apa pun sifat hakiki terobosoan ilmiah besar itu, faktanya tetaplah menunjukkan bahwa mayoritas ilmuwan memainkan peranan sebagai para panitera, agamawan, dan mullah sehari-harian. Paling banter, mereka adalah para *mujtahid* saintifik, yang menerapkan hukum-hukum ilmiah pada situasi-situasi baru. Satu hal yang jelas tidak mungkin bagi sarjana atau ilmuwan modern adalah menjadi *muhaqqiq*, orang "yang merealisasikan", kecuali jika dia melangkah ke luar konteks disiplinnya sendiri dan menggabungkan dirinya dengan tradisi intelektual yang hidup.

Pendek kata, para ilmuwan modern—dan, dengan alasan yang jauh lebih besar, masyarakat yang mudah teperdaya—menerima temuan-temuan ilmiah dan "fakta" berdasarkan desas-desus dan konsensus. Mereka percaya pada janji bahwa temuan itu dapat direplikasi oleh riset empiris. Mereka pada galibnya tidak menyadari bahwa teori-teori modern adalah serangkaian perangkat yang dipakai menafsirkan data untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu. Mereka tidak memahami bahwa prestise teori-teori tersebut tidak berasal dari kebenaran inheren mereka, tetapi dari kegunaannya untuk mencapai tujuan-tujuan tertentu dan tingkat penerimaan para ilmuwan atas berbagai teori itu, yaitu tingkat konsensus ulama saintifik berkenaan dengan tiap-tiap teori tersebut.

Pengetahuan yang Dapat Diverifikasi

Setelah menyinggung beberapa perbedaan tajam antara pemahaman intelektual dan temuan-temuan ilmiah, perkenankan saya menyatakan ihwal kandungan pengetahuan intelektual. Pengetahuan macam apakah yang secara tepat

bisa diverifikasi dan direalisasikan? Apa yang sedang kaum intelektual Muslim upayakan untuk diketahui oleh dan bagi diri mereka sendiri tanpa mengikuti otoritas?

Pertama-tama, yang harus diperhatikan adalah bahwa tujuan dari pencarian intelektual bukanlah untuk mengumpulkan informasi atau apa yang kita sebut "fakta-fakta". Ia juga bukan untuk memberikan kontribusi pada kemajuan sains, apalagi untuk sekedar membangun pangkalan data. Sebaliknya, tujuan pengetahuan intelektual adalah memperbaiki pemahaman manusia. Dengan kata lain, para pencari pengetahuan berusaha melatih pikiran mereka dan menjernihkan hati mereka sehingga mereka bisa memahami segala sesuatu yang dapat dipahami oleh pikiran manusia dengan tepat, segala sesuatu yang mungkin diketahui secara pasti, meyakinkan, dan dapat diverifikasi. Setiap pencari pengetahuan berusaha merealisasikan pengetahuan bagi dirinya sendiri. Dia ingin mengetahui subjek pengetahuannya secara langsung, pengetahuan tanpa perantara. Sekiranya ia mengambil pengetahuan dari guru atau buku, alih-alih merealisasikan kebenaran untuk dirinya sendiri, dia justru sudah menjadi peniru. Padahal, peniruan hanya berguna untuk menyampaikan pengetahuan nukilan.

Secara umum, ada empat bidang utama yang dianggap sebagai ranah-ranah yang tepat bagi realisasi: metafisika, kosmologi, psikologi spiritual, dan etika.

Metafisika adalah telaah tentang realitas pertama dan terakhir yang mendasari semua fenomena. Topik pembahasannya adalah Tuhan, meskipun Tuhan sering disebut dengan nama-nama impersonal seperti "Wujud" atau "Niscaya-ada", atau "Yang Mahasejati" (*al-Haqq*).

Kosmologi adalah ranah kemunculan dan kesirnaan alam semesta. Dari manakah alam semesta berasal, dan ke mana ia pergi? Tentu saja, ia berasal dari *al-Haqq* dan kembali ke *al-Haqq*. Namun, bagaimana persisnya ia sampai di sini, dan bagaimana tepatnya ia kembali? Tradisi intelektual berpendapat bahwa adalah mungkin untuk memverifikasi rute sebenarnya kemunculan dan kemusnahan (alam semesta).

Psikologi spiritual adalah ranah jiwa, ranah diri manusia. Apakah manusia itu? Dari mana manusia berasal dan ke manakah mereka perginya? Mengapa manusia begitu berbeda satu sama lain? Bagaimana manusia dapat mengembangkan potensi-potensi mereka? Bagaimana mereka bisa menjadi segala sesuatu yang seharusnya dan semestinya menjadi jika mereka sepenuhnya manusia?

Akhirnya, etika adalah domain kebijaksanaan praktis dan hubungan interpersonal. Bagaimana cara seseorang mendidik jiwanya untuk mematuhi perintah-perintah akal, mengikuti petunjuk Tuhan, dan melaksanakan aktivitasnya selaras dengan *al-Haqq*, kosmos, dan manusia lain? Apa saja kemuliaan yang harus dicapai oleh jiwa yang sehat dan waras? Bagaimana kemuliaan-kemuliaan itu dapat menjadi watak kedua jiwa?

Penting dicatat bahwa pusat perhatian semua ranah di atas adalah *nafs*—diri atau jiwa. Diri manusia merupakan tema penting karena hanya ia sendiri yang bisa mengenal Tuhan dan kosmos. Cara melakukannya adalah dengan mengembangkan dan memperbaiki kekuatan batinnya sendiri, yang disebut dengan "akal" (*'aql*) atau "hati" (*qalb*). Apabila orang ingin mengembangkan dan memperbaiki

fakultas ini, dia perlu mengetahui seperti apakah diri yang mereka hadapi itu. Anda tidak dapat mengenal diri sendiri dengan meminta para ahli untuk memberitahu siapakah diri Anda. Anda tidak mencapai pengetahuan diri dari luar diri sendiri. Ia hanya bisa dikenal dari dalam. Sampai Anda mengenal diri sendiri dari dalam, pengetahuan diri Anda akan didasarkan pada ikut-ikutan, bukan realisasi.

Seluruh pengetahuan dalam tradisi intelektual dianggap sebagai alat bantu dalam proses mengetahui diri sendiri. Pepatah kuno, "Kenali dirimu sendiri"—sering kali dalam riwayat yang dinisbahkan pada Nabi atau 'Alī, "Siapa saja yang mengenal dirinya, ia mengenal Tuhannya"—telah diperhatikan dengan serius. Jiwa yang sepenuhnya menyadari dirinya adalah jiwa yang telah menyempurnakan potensialitasnya sebagai subjek yang mengetahui. Dengan kata lain, melalui kesadaran totalnya atas realitasnya sendiri, jiwa tersebut telah menyadari sepenuhnya apa yang Allah ciptakan. Para filsuf sering menyebutnya *'aql bi al-fi'l*, intelek aktual, atau intelek yang sudah teraktualisasikan seutuhnya. Intelek macam itu tidak lain adalah jiwa yang telah menyempurnakan segenap daya teoretis maupun daya praktisnya, entah visi batinnya ataupun kemuliaannya. Setelah menjadi intelek aktual, jiwa bakal hidup selaras dengan Tuhan, alam semesta, dan manusia lainnya.

Ketika guru-guru besar dari tradisi tersebut menulis tentang keempat topik itu, mereka menulis tentang apa yang telah mereka realisasikan, bukan hanya apa yang mereka dengar dari orang lain atau berdasar nalar teori-teori atau temuan-temuan orang lain. Mereka kritis terhadap orang-orang yang berusaha memahami isu-isu ini sematamata berpijak pada penukilan, peniruan, konsensus, atau-

pun argumentasi. Persoalan intelektual menuntut jawaban-jawaban intelektual, dan tempat untuk mengajukan persoalan tersebut dan memahami jawaban-jawabannya adalah di dalam diri sendiri.

Di antara para filsuf, Ibn Sīnā memulai pencarian ketika dia mendeskripsikan kesempurnaan jiwa dalam suatu pasase yang ada pada dua risalah filosofis utamanya, *al-Najāt* ("Keselamatan") dan *al-Syifā'* ("Penyembuhan"):

> Kesempurnaan yang khas bagi jiwa rasional adalah manakala ia [jiwa] menjadi alam intelektif yang mendedahkan kembali bentuk segala sesuatu, susunan yang bisa dicerap akal dalam segala sesuatu, dan kebaikan yang dipancarkan pada segala sesuatu, mulai dari Sumber segala sesuatu, berlanjut pada substansi-substansi spiritual tanpa syarat, kemudian [substansi-substansi] spiritual yang terhubung dengan cara tertentu pada tubuh-tubuh, lalu tubuh-tubuh jasmani yang tinggi beserta segala penjelmaan dan potensinya. Kemudian [ia berlanjut terus] seperti ini sampai ia benar-benar menangkap dalam dirinya penjelmaan semua eksistensi. Ia berubah menjadi suatu alam kawruhan atau alam intelijibel, sejajar dengan seluruh maujud. Ia menyaksikan keelokan tanpa batas, kebaikan tanpa syarat, serta keindahan nyata dan tanpa syarat, pada saat ia disatukan dengannya, tercetak dengan keserupaan dan penjelmaannya, terpilin pada jahitannya, dan berbagi substansinya[2].

Saya tidak akan mencoba membongkar pasase ini di sini. Izinkan saya hanya menyatakan bahwa empat ranah utama penyelidikan filosofis tersebut semuanya hadir di sini dan bahwa fokusnya tepat pada jiwa yang perlu ditransformasi-

kan menjadi intelek aktual. Jiwa yang demikian itu, sementara mengenali dirinya sendiri melalui psikologi spiritual, menemukan realitas metafisik (Asal-usul) dalam dirinya sendiri, seluruh kosmos dalam berbagai arasnya, dan ranah etika atau kemuliaan nyata dan teraktualisasikan (serupa dengan kebaikan dan keindahan yang tanpa syarat).

Intelek

Kunci menuju tradisi *intelektual* Islam tepatnya adalah intelek, yang tidak lain adalah jiwa yang telah mengetahui dan merealisasikan potensi penuhnya. Lantaran jiwa memiliki potensi ini, maka ia sering disebut *fithrah* (selanjutnya ditulis fitrah) atau watak bawaan. Apabila kita menggunakan bahasa al-Qur'ān, fitrah adalah diri Ādam yang kepadanya Allah "mengajarkan seluruh nama" (QS al-Baqarah [2]: 31). Ia adalah Ādam primordial yang hadir dalam setiap manusia. Pada dasarnya, ia baik dan bijaksana, karena secara alamiah ia condong ke arah *tauhīd*, yang bersemayam di jantung semua kebijaksanaan dan melandasi tindak memperoleh pengetahuan sejati Tuhan, alam semesta, dan diri sendiri.

Masalahnya, fitrah-fitrah ini acap kali terbenam dan karam dalam ketidaktahuan dan kealpaan. Selama jiwa masih jahil dan alpa pada Tuhan, ia tidak dapat mengetahui fitrahnya sendiri dan tidak bisa disebut sebagai "intelek". Pertama-tama, ia mesti mengaktualisasikan watak asli dan bawaannya dan mengetahui semua nama yang diajarkan kepada Ādam. Baru kemudian ia dapat disebut sebagai "intelek" dalam pengertian yang tepat, yaitu intelek yang sepenuhnya teraktualisasikan.

Selama orang masih gagal mengaktualisasikan fitrahnya, mereka tetap tidak mengenal siapa mereka dan apakah kosmos itu. Tingkat kemampuan mengaktualisasikan fitrah sebanding dengan tingkat memahami segala sesuatu pada asal-usul mereka, atau pada akar dan realitas mereka. Dengan kata lain, mereka memahami semua hal sebagaimana mereka terpaut pada Allah atau sebagaimana mereka diketahui Allah. Mereka tidak terpaku pada fenomena dan penampilan lahiriah. Sebaliknya, mereka melihat nama-nama hakiki segala sesuatu dengan wawasan mendalam Allah berikan pada mereka. Nama-nama ini kekal selama-lamanya dalam intelek Ilahi, yakni ruh yang Allah hembuskan ke dalam diri Ādam setelah pembentukan tubuhnya dari tanah liat.

Singkatnya, tujuan tradisi intelektual adalah untuk membantu orang-orang mengetahui diri mereka sendiri sehingga mereka bisa mencapai kesempurnaan manusia. Untuk melakukannya, manusia harus mengaktualisasikan baik intelek teoretis, yakni fakultas pada diri manusia yang mengetahui seluruh realitas dan semua nama, dan intelek praktis, yakni fakultas pada diri manusia untuk mengetahui bagaimana cara bertindak dengan benar berlandaskan pada nama-nama yang diajarkan oleh Tuhan.

Dari perspektif tradisi ini, andaikata kita mengetahui segala sesuatu di luar konteks Ilahi, sebenarnya kita tidak mengenal mereka. Jika kita pikir kita mengenal mereka, kita justru mengalami kejahilan ganda (*jahl murakkab*). Semakin kita percaya diri kita pada kebenaran pengetahuan kita, semakin sulit untuk menyembuhkan penyakit tersebut. Selain itu, sudah jelas bahwa aktivitas yang dilakukan atas dasar ketidaktahuan—untuk tidak menyebutnya keja-

hilan ganda—akan menjurus pada akibat-akibat yang buruk, tidak hanya bagi individu, tetapi juga bagi masyarakat, lingkungan, dan kemanusiaan.

Temuan-Temuan Dasar

Saya ulangi bahwa, menurut para guru tradisi intelektual, Anda tidak dapat memperoleh pemahaman intelektual dengan mendengarkan orang lain atau membaca buku. Anda harus menemukannya dalam diri sendiri. Meskipun demikian, kiranya berguna untuk mendengarkan apa yang dikatakan oleh para guru besar dalam rangka memahami hakikat pencarian mereka. Ketika mendengarkan mereka, kita menemukan bahwa mereka setuju pada sejumlah besar poin, meskipun mereka cenderung menggunakan keragaman ekspresi. Menyebutkan beberapa poin ini dapat membantu kita memahami apa sebenarnya yang oleh para intelektual Muslim pramodern itu dicoba untuk diverifikasi dan direalisasikan. Saya akan membuat sepuluh daftar di antaranya.

1. *Tauḫīd.* Semua realitas disatukan dalam prinsip ini. Segala sesuatu di alam semesta berasal dari Tuhan dan kembali kepada Tuhan, dan segala sesuatu sungguh-sungguh dan mutlak bergantung kepada Tuhan di sini dan sekarang, selalu dan selamanya, dalam setiap masa dan di setiap tempat.
2. Cahaya abadi Tuhan merupakan kehadiran permanen dalam ciptaan. Gaung cahaya ini dalam pengalaman manusia disebut sebagai "intelek" atau "ruh" atau "hati". Segala sesuatu dikenali melalui cahaya ini kare-

na ia menjadi pola yang sadar dan terjaga dalam proses perwujudan alam semesta dan manusia.

3. Kosmos adalah hierarki besar yang di dalamnya setiap aras realitas hadir secara serentak, tanpa terkait dengan urutan temporal. Hierarki ini ditata dengan cara yang cerdas, menurut hikmah Ilahi, dan ia berawal dan berakhir dalam cahaya Tuhan.
4. Kosmos hierarkis ini dibagi dalam dua alam dasar: alam tampak dan alam gaib. Alam gaib adalah wilayah ruh, cahaya, akal, dan kesadaran. Alam tampak adalah wilayah tubuh, kegelapan, kejahilan, dan ketaksadaran. Ranah gaib lebih dekat kepada Tuhan dan lebih nyata ketimbang alam tampak. Alam tampak dan fisik adalah alam paling rapuh, paling tidak nyata, dan paling tak substantif dibanding dengan semua ranah kenyataan lain. Mengingat statusnya yang relatif tidak nyata dan rendah, ranah fisik tidak punya kendali atas ranah spiritual, sebagaimana makhluk tak punya kuasa atas Tuhan.
5. Manusia bersifat unik dalam kedudukannya di alam semesta. Tuhan menjadikan mereka dalam citra-Nya sendiri dan mengajarkan kepada mereka semua nama. Sebagai hasilnya, segala sesuatu ditemukan di alam eksternal juga ditemukan, dalam esensi dan realitasnya, dalam kedirian manusia yang primordial yang dikenal sebagai fitrah.
6. Kosmos dihidupkan oleh dua gerakan simultan. Yang pertama, gerakan sentrifugal yang menjauh dari Sumber, dan kedua, gerakan sentripetal menuju Sumber. Keduanya ini, dalam tradisi filosofis, secara umum

disebut *al-mabda' wa al-ma'ād*, "Sumber dan Tempat Kembali". Kaum Sufi acap menggunakan ekspresi *al-qaws al-nuzūlī* dan *al-qaws al-shu'ūdi*, "busur turun dan busur naik". Masalah-masalah yang didiskusikan adalah kosmogenesis dan eskatologi. Ketika memaparkan fakta bahwa segala sesuatu secara alamiah dan otomatis kembali kepada Sumber mereka, tradisi juga membahas keistimewaan manusia secara unik yang kembali kepada Tuhan secara sukarela. Memilih secara sengaja untuk kembali persisnya merupakan *raison d'être* realisasi, sementara realisasi adalah nama lain untuk kembali secara sukarela. Atau, dalam bahasa Sufi, kembali secara sukarela membawa pengertian kepada "matilah engkau sebelum engkau mati".

7. Terlepas dari dua gerakan ini—sentrifugal dan sentripetal, turun dan naik—akal sendiri tak pernah meninggalkan ranah gaib dan transendennya sendiri. Dalam hakikat terdalamnya, diri manusia tidak dapat dibedakan dari akal sehingga ia tetap tidak dapat didefinisikan dan nonspesifik. Tiap hal spesifik dan tiap sudut pandang spesifik justru menyatakan apa yang bukan diri. Diri mengetahui bahwa ia tidak dibatasi oleh objek pengetahuannya atau oleh keterbatasan segala sesuatu, atau oleh batasan-batasan dari pendapat ini atau sains itu; ia juga mengetahui bahwa ia memiliki potensi untuk mengetahui dan memahami semua definisi dan segala batasan. Dengan demikian, ia mengetahui—jika ia sadar diri—bahwa ia tidak punya batasan-batasan yang inheren. Ia mengetahui bahwa ia bebas, bukan dari ini atau dari itu, namun dari segala sesuatu, dari segalanya selain *al-Haqq*, sang Hakikat.

8. Tujuan final agama, dan sebenarnya, seluruh upaya manusia, adalah membangkitkan intelek. Kesadaran dalam bentuk apa pun tak lain dari percikan intelek dan di sana terdapat banyak tingkatan kesadaran yang tak terbatas. Manusia berbeda-beda dalam hal kesiapan menemukan cahaya Ilahi dalam diri mereka sendiri. Ajaran-ajaran para nabi, pemikir, dan avatar* diarahkan kepada seluruh manusia dan dimaksudkan untuk memandu setiap orang kepada cahaya; mengikuti ajaran-ajaran itu secara tepat dan ikhlas akan menjamin orang menemukan cahaya Ilahi dalam bentuk yang selaras setelah kematian. Tradisi intelektual dirancang untuk memandu mereka yang memiliki kapasitas untuk mengembangkan kesadaran diri mereka melalui realisasi di sini dan sekarang, tanpa menunggu janji-janji di akhirat.
9. Diri-diri individual kita identik dengan kesadaran kita akan segala sesuatu. Kita adalah apa yang kita ketahui. Kesempurnaan watak asli dan bawaan kita—fitrah kita—ditemukan dalam kesempurnaan pemahaman. Semakin kita paham, semakin manusiawi kita. Semakin kita alpa dan tak peduli, semakin kurang kemanusiaan kita. Sejauh kita meniru orang lain dalam pengetahuan intelektual, sejauh itu pula kita gagal mengaktualisasikan fitrah kita dan bergerak jauh dari

* Dalam agama Hindu, Avatar atau Avatāra merujuk pada turunnya seorang dewa secara disengaja dari langit ke bumi, dan sebagian besar diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris sebagai "inkarnasi", tetapi lebih tepat sebagai "tampilan" atau "manifestasi". Istilah Avatar ini paling sering dikaitkan dengan Wisnu, walaupun ia juga muncul untuk dihubungkan dengan dewa-dewa lainnya. Siwa dan Ganesha juga digambarkan sebagai dewa yang turun dalam bentuk avatar—*penerj.*

kesempurnaan manusia.

10. Aspek teoretis dan praktis dari intelek butuh dikembangkan secara harmonis. Peran aspek teoretis adalah untuk mengetahui segala sesuatu sebagaimana adanya, sementara peran aspek praktis adalah untuk memahami dan menentukan aktivitas yang benar dan perilaku yang elok.

Peziarah dari Masa Lalu

Setelah melihat sejenak tradisi intelektual, saya melakukan suatu eksperimen pemikiran. Secara umum dapat dibayangkan bahwa sekiranya nenek moyang kita dapat dibawa dari masa lalu ke dalam sebuah mesin waktu, mereka akan terkagum-kagum dan terperangah dengan prestasi sains-sains dan peradaban modern. Akan tetapi, bagaimana seorang intelektual Muslim pada masa lalu bereaksi terhadap dunia modern, dan khususnya kepada suasana intelektualnya? Apa yang akan dipikirkan oleh seorang al-Fārābī, atau Ibn Sīnā, atau Mullā Shadrā terhadap sains kontemporer dan aktivitas keilmuan?

Untuk tujuan eksperimen ini, saya akan meminjam nama pejelajah waktu kita dari novel filsafat tersohor karya Ibn Thufail, *Ḫayy ibn Yaqzhān,* "Hidup, putra Kesadaran". Nama itu merujuk pada jiwa yang telah dilahirkan kembali dengan mengaktualisasikan intelek. Saya hanya akan menyebutnya dengan Ibn Yaqzhān.

Tak syak lagi, Ibn Yaqzhān akan terkejut dengan ketersediaan jumlah informasi yang begitu melimpah. Akan tetapi, dia akan lebih terkejut lagi oleh fakta bahwa masyarakat tidak tahu-menahu bahwa semua informasi ini tidak rele-

van dengan tujuan hidup manusia. Dia akan melihat bahwa pemahaman manusia akan situasi mereka yang sesungguhnya telah menurun tajam sebanding dengan jumlah informasi yang telah mereka kumpulkan. Kian banyak "fakta" yang mereka ketahui, kian sedikit mereka memahami pentingnya fakta-fakta tersebut dan hakikat diri mereka sendiri dan dunia di sekitar mereka.

Ibn Yaqzhān akan terkejut pada hilangnya makna apa pun dari *tujuan* pengetahuan itu. Orang-orang beranggapan bahwa mereka harus memperoleh pengetahuan untuk mengendalikan lingkungan sosial dan alamiah dan membuat kehidupan fisik mereka lebih nyaman. Akan tetapi, dalam pandangan Ibn Yaqzhān, "mencari pengetahuan" yang Nabi wajibkan atas semua orang beriman bukanlah untuk pencarian informasi atau kehidupan "lebih baik". Alih-alih, ia adalah pencarian untuk memahami al-Qur'ān dan hadis, dan kemudian, atas dasar pemahaman tersebut, ia adalah suatu pencarian pengetahuan diri, kesadaran diri, dan pengenalan tanda-tanda Tuhan di alam semesta dan jiwa. Ia merupakan pencarian kebijaksanaan dan penguasaan diri, bukan untuk mengendalikan dan memanipulasi alam dan masyarakat.

Ibn Yaqzhān pasti akan terkesima oleh penyalahgunaan kata-kata seperti "ilmuwan" dan "intelektual". Dia akan segera melihat bahwa orang menggunakan kata "ilmuwan" untuk menunjuk pada pemilik pengetahuan yang dianggap benar-benar unik dan dapat diandalkan. Dia akan melihat, bagaimanapun, bahwa pengetahuan "saintifik" hanyalah sarana untuk memahami penampilan-penampilan lahir sehingga mereka dapat dimanipulasi untuk mencapai keinginan ego-ego manusia. Baginya, jelas sudah bahwa apa yang

disebut orang dengan "sains" sangat mirip dengan apa yang di zamannya disebut dengan "sihir". Sudah tentu, tujuannya adalah sama: memanipulasi ciptaan Tuhan dengan berpijak pada sarana-sarana yang di luar kemampuan manusia biasa demi tujuan-tujuan picik kalau bukan tujuan setan.

Dalam hal kata "intelektual", dia akan berpikir bahwa seorang intelektual adalah seseorang yang mengenal Tuhan, dunia, dan jiwa manusia berdasarkan realisasi, bukan ikut-ikutan. Intelektual adalah seseorang yang hanya mengklaim mengetahui apa yang telah direalisasikan untuk dirinya sendiri, dan, jika tidak, mengutip otoritas atau mengakui ketidaktahuannya. Bagaimanapun, Ibn Yaqzhān akan melihat bahwa para ilmuwan, intelektual, dan akademisi modern telah memperoleh seluruh pengetahuan mereka dengan imitasi, bukan realisasi. Mereka mengambil apa yang mereka sebut "fakta-fakta" dari orang lain, tanpa memverifikasi kebenaran fakta-fakta tersebut, dan kemudian mereka lanjutkan untuk membangun teori-teori dan praktik-praktik mereka sendiri berdasarkan fakta-fakta pinjaman ini, memproduksi proliferasi fakta-fakta baru yang tak ada habisnya dan tidak kembali ke landasan kukuh apa pun. Para pakar dalam disiplin-disiplin ilmiah dan kritis modern tidak mengetahui segala sesuatu sebagaimana adanya, selain dalam hal kesepakatan rekan-rekan mereka, konstruksi-konstruksi matematika, fantasi-fantasi teoretis, dan pengandaian-pengandaian ideologis.

Ibn Yaqzhān akan berpikir bahwa golongan-golongan terpelajar modern membayangkan bahwa mereka tahu segala macam hal, tetapi sebenarnya mereka tidak tahu apa-apa. Pengetahuan yang diverifikasi dan direalisasikan membawa bukti-bukti yang jelas dan meyakinkan, tetapi orang

sekarang tidak memiliki kepastian tentang apa pun. Akibat seluruh informasi dan pengetahuan mereka tergolong pada jenis pengetahuan nukilan, mereka tidak tahu apa-apa untuk diri mereka sendiri dan dalam diri mereka sendiri.

Ibn Yaqzhān akan terhenyak melihat politeisme gamblang yang melandasi usaha mental dan sosial. Ia akan melihat bahwa dunia modern meyakini serangkaian tuhan dengan nama-nama terhormat yang terdengar ilmiah seperti pembangunan dan kemajuan. Alih-alih pandangan dunia *tauḫīd*, dia justru akan menyaksikan pandangan dunia *taktsīr*. Dia akan segera mengerti bahwa bermacam-macam solusi teknis, ilmiah, sosial, dan politik yang ditawarkan untuk membawa perdamaian dan harmoni pada dunia bertujuan memperkuat rezim *taktsīr* belaka.

Ibn Yaqzhān akan terkaget-kaget bahwa bahkan para sarjana dan ilmuwan yang menganggap dirinya religius yakin bahwa satu-satunya cara untuk mengetahui sesuatu adalah dengan melalui yang banyak, bukan Yang Satu. Dalam tradisi intelektualnya, semua pemikiran dimulai dengan pemahaman tentang Kesatuan Sejati (*the Primal Unity*) yang mendasari dan melampaui keragaman permukaan dan memberikan makna kepada segala sesuatu—dari bintang-gemintang dan fenomena langit hingga tambang dan tanaman, dari ajaran-ajaran kenabian hingga logika dan matematika. Namun, dia akan melihat orang-orang beragama kini mengklaim bahwa sains modern tidak berlawanan dengan Kesatuan Sejati karena ini hanyalah "metode", atau cara untuk memahami mekanisme dan cara kerja. Dia akan terheran-heran pada politeisme blak-blakan yang berpikir bahwa pasti ada pengertian hakiki dari yang banyak selain Yang Satu. Bagaimana cara kita

berurusan dengan metode dan mekanisme tanpa merujuk kepada Sang Pencipta pikiran yang membuat metode dan mekanisme serta tidak mengacu pada tujuan-tujuan dan maksud-maksud dari pikiran yang membuatnya? Semua ini untuk mengukuhkan serangkaian realitas independen. Padahal, membingkai segenap realitas, objek, dan metode tanpa menunjukkan secara jelas bagaimana semua ini tunduk pada hukum-hukum dari Yang Satu adalah *taktsīr.*

Bersamaan dengan banyaknya tuhan yang disebut dengan nama-nama abstrak dan terhormat itu, Ibn Yaqzhān akan melihat berjenjang-jenjang agamawan yang melayani tuhan-tuhan dan mendorong para pengikut mereka membenamkan diri dalam keterceceran dan kebingungan. Dia akan melihat bahwa setiap pranata keagamaan secara berhati-hati melindungi pengetahuan esoteriknya dari kalangan umum. Ia juga akan mencatat bahwa orang-orang biasa—yang menganggap diri mereka termasuk di antara segelintir orang yang tercerahkan dalam sejarah—tidak lagi percaya pada para agamawan. Karena itu, para agamawan menyebut diri mereka sebagai dokter, ahli bedah, fisikawan, biolog, insinyur, sosiolog, ilmuwan politik, programer, pengacara, profesor, dan para pakar. Ibn Yaqzhān akan terkejut bahwa begitu banyak orang mengira bahwa para agamawan itu memiliki pengetahuan sakral, pengetahuan nukilan yang layak untuk ditiru dan diikuti secara buta.

Ibn Yaqzhān sebenarnya berasal dari tradisi keagamaan yang memiliki pandangan suram terhadap para agamawan. Dia tidak akan terkejut melihat bahwa setiap rombongan agamawan bersaing dengan yang lain demi pembagian kekayaan, prestise, dan kontrol sosial yang lebih besar. Boleh jadi dia akan terkesan oleh besarnya tempat-tempat suci

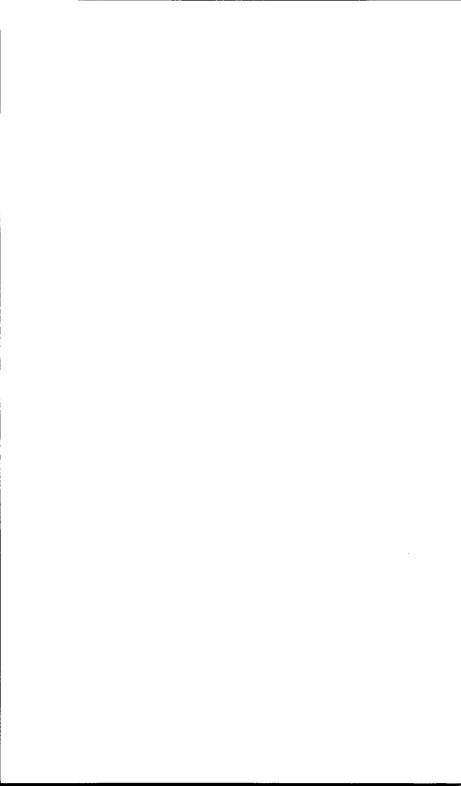
yang mereka bangun untuk diri mereka sendiri atas nama tuhan-tuhan mereka, katedral besar Kedokteran, Teknologi, dan Kesarjanaan. Namun, dia akan merasa ngeri dengan buruknya bangunan dan ritual yang dipaksakan oleh sebagian agamawan atas para pengikut mereka, seperti ritus-ritus terakhir yang disiapkan untuk orang-orang beriman pada Kedokteran.

Singkat cerita, Ibn Yaqzhān akan terkejut tidak hanya oleh keyakinan keliru dari masyarakat umum, tetapi juga oleh *taktsīr* yang canggih dari golongan terpelajar. Dalam kedua kasus tersebut, dia akan melihat bahwa orang-orang telah kehilangan makna apa pun tentang apa yang sesungguhnya nyata. Dia akan terkejut dengan cara orang menenggelamkan diri mereka pada harapan muspra dan usaha-usaha ilusif. Dia akan heran melihat kebutaan degil terhadap realitas permanen, kekal, dan serbahadir, yaitu cahaya Tuhan yang cerdas dan bisa dipahami. Dia akan terperanjat melihat hilangnya penghayatan terhadap struktur hierarkis kosmos dan jiwa, dan berlangsungnya pendangkalan alam yang menjadikan penampakan material sebagai satu-satunya realitas. Dia akan terkejut pada orang yang telah menyerahkan kebebasan mereka kepada pengetahuan esoterik para agamawan. Dia pun pasti terperangah pada lapisan masyarakat yang dikenal sebagai "intelektual" yang menganggap bahwa *tauhīd* dan semua yang punya nilai cita-cita pada masa lalu sebagai delusi-delusi yang keliru, fantasi-fantasi yang mementingkan diri sendiri, alasan-alasan terjadinya ketidakadilan sosial, dan epifenomena* dari beragam masalah psikologis.

---

* Fenomena sekunder yang dihasilkan dari dan menyertai fenomena lain—*penerj.*

Mengenai kaum Muslim yang hidup di dunia modern, Ibn Yaqzhān akan tercengang karena kebanyakan mereka menerima tuhan-tuhan dan para agamawan sebagaimana halnya non-Muslim. Bagaimanapun, sesuatu yang mungkin paling membuatnya sedih adalah bahwa orangtua Muslim telah kehilangan akal bagaimana cara membimbing anak-anak mereka di jalan *tauḫīd.* Mereka percaya bahwa agama berarti kebodohan dan takhayul, dan bahwa mempelajari warisan Islam sama artinya dengan buang-buang waktu karena ia telah digantikan oleh pengetahuan ilmiah. Mereka menolak untuk mengizinkan anak-anak mereka belajar agama, kecuali ketika semua jalan kemajuan lain sudah tertutup. Kedokteran, sains, teknik, dan administrasi bisnis adalah profesi-profesi pilihan dan—di Amerika Utara setidaknya—hukum, karena para pengacara pun menghasilkan banyak uang. Jadi, daripada mendorong anak-anak mereka mencari pengetahuan tentang Tuhan dan bimbingan-Nya, malah mereka mendesak anak-anak mereka bergabung dengan salah satu kependetaan. Pengetahuan yang anak-anak mereka peroleh masih tergolong pada jenis pengetahuan nukilan, tetapi bergabung dengan kependetaan para dokter jauh lebih terhormat—untuk tidak menyebut menguntungkan—dibanding menjadi seorang ulama Muslim.

Setelah melihat-lihat sekitar, Ibn Yaqzhān pastinya bakal gelisah ingin kembali ke dunia yang masih melanggengkan rasa keseimbangan.[]

3
Rehabilitasi Pemikiran

Sedikit sekali penulis yang telah meninggalkan kesan mendalam pada pemikiran Islam zaman modern di anak benua India seperti Allamah Muhammad Iqbal. Mengingat upaya terpuji Iqbal untuk merumuskan kembali ajaran-ajaran pokok teoretis Islam dalam suatu pola yang sesuai dengan zaman modern, terutama dalam *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, saya ingin mengambil kesempatan kuliah berseri yang membawa namanya ini untuk merefleksikan upaya saya selama tiga puluh lima tahun mempelajari pemikiran Islam[3]. Pertanyaan-pertanyaan yang saya ajukan saat mempersiapkan bahan kuliah tersebut kira-kira seperti ini: Adakah sesuatu dalam pemikiran Islam tradisional yang membuatnya lebih daripada sekadar rasa keingintahuan historis? Apakah ia relevan dengan masalah-masalah paling nyata dan konkret yang dihadapi oleh semua manusia, bu-

kan hanya kaum Muslim, pada awal abad ke-21? Haruskah kaum Muslim melanjutkan perilaku umum—selama abad ke-19 dan abad ke-20—yang mengabaikan warisan intelektual mereka sendiri manakala berupaya merumuskan ulang ajaran-ajaran Islam?

Jawaban umum saya atas pertanyaan-pertanyaan ini adalah bahwa pemikiran Islam sesungguhnya jauh daripada sekadar keingintahuan historis. Pemikiran Islam merupakan tempat penyimpan berharga berkenaan ajaran-ajaran mendalam ihwal nestapa manusia. Bukan saja relevan dengan persoalan kontemporer, pemikiran Islam bahkan jauh lebih relevan daripada sains, teknologi, dan ideologi apa pun yang menghinggapi benak sebagian besar para pemikir kontemporer, Muslim atau non-Muslim. Pada kenyataannya, pemikiran Islam tradisional sedemikian relevannya dengan ikhtiar-ikhtiar orang Islam dalam menangani pelbagai permasalahan kontemporer, sehingga jika tidak dipulihkan dan direhabilitasi, maka pemikiran Islam autentik akan punah. Dengan kata lain, tidak ada jalan keluar dari apa yang kini mendominasi sebagian besar pemikiran Islam kontemporer, yaitu ideologi panas yang dibungkus selubung retorika Islam.

Jika pemikiran Islam autentik punah, maka agama Islam akan kehilangan akar-akar kehidupannya dan tidak lagi berfungsi sebagai alternatif bagi modernitas. Mungkin ada orang yang menganggap bahwa hal itu justru baik—bukankah itulah tepatnya yang dimaksud dengan rekonstruksi pemikiran Islam? Masalahnya di sini adalah bahwa modernitas didorong oleh sejenis pemikiran galat yang sangat bertentangan dengan tiga prinsip Islam—*tauḫīd*, kenabian, dan Kembali kepada Allah *(ma'ād)*. Penawar

pemikiran galat ini bukanlah membebek begitu saja terhadap bentuk-bentuk baru pengetahuan nukilan, melainkan dengan pemikiran yang benar. Setiap pemikiran yang benar harus bertambat pada sifat dasar realitas itu sendiri, yang dalam Islam diungkapkan dengan tiga prinsip di atas.

Untuk berpikir dalam istilah-istilah Islam, seseorang perlu menghubungkan kembali pemikirannya dengan kebenaran-kebenaran transenden yang darinya Islam mengambil asupannya. Hal ini perlu dilakukan tidak hanya dengan memilih panduan umum yang termaktub dalam al-Qur'ān dan hadis, melainkan juga dengan mencari bantuan dari para intelektual Muslim besar masa lalu, orang-orang yang menggunakan al-Qur'ān dan hadis untuk menjernihkan peran pemikiran yang tepat dalam persoalan manusia.

Pemikiran

Untuk memerikan apa yang saya maksud dengan peran pemikiran yang tepat, saya perlu mengingatkan posisi utama yang diberikan pada *pemikiran* sepanjang sejarah Islam. Yang saya maksudkan dengan "pemikiran" adalah kemampuan manusia untuk menyadari segala sesuatu dan mengartikulasikan kesadaran ini dalam konsep dan bahasa. Bagi mereka yang akrab dengan pandangan dunia Islam, tidaklah terlalu sulit untuk melihat bahwa pemikiran selalu dianggap sebagai komponen terpenting dari kehidupan manusia, dan bahwa ia harus diperhatikan sebelum segala hal lainnya.

Keunggulan pemikiran diperjelas dalam paro pertama kalimat Syahadat: "tidak ada tuhan selain Allah". Ini merupakan kebenaran tunggal yang semua hal berkenaan de-

ngan Islam bergantung padanya. *Tauhīd* yang diungkapkan di sini tidaklah bergantung pada fakta-fakta dan peristiwa-peristiwa dunia. Pada dasarnya, ia adalah sebuah pemikiran, sebuah pernyataan logis dan koheren mengenai sifat realitas. Menurut pandangan al-Qur'ān terhadap segala sesuatu, *tauhīd* membimbing pemikiran manusia tentang segala sesuatu yang selaras dengan fitrah mereka. Setiap utusan Tuhan datang dengan membawa ajaran *tauhīd* untuk mengingatkan kaumnya sendiri ihwal kemanusiaan mereka. Dalam cara pandang ini, pemikiran hakiki jauh lebih nyata daripada ranah jasmani, yang tak lain merupakan penampakan pemikiran. Tentunya, ini bukanlah untuk mengatakan bahwa dunia eksternal tidak memiliki realitas objektif. Sesungguhnya, cara pandang ini mengatakan bahwa alam semesta ini lahir dari kesadaran, keinsafan, dan pemikiran terhadap tingkat-tingkat ketuhanan dan spiritual.

Sudah barang tentu, yang saya maskud dengan pemikiran hakiki bukanlah aktivitas-aktivitas dangkal dari pikiran, seperti nalar, pemikiran reflektif, proses penyusunan gagasan, renungan, dan argumentasi logis. Sebaliknya, yang saya maksudkan ialah akar keberadaan manusia, yakni kesadaran, pengetahuan, dan pemahaman. Tradisi filsafat Islam biasanya menyebut akar ini dengan *'aql*, inteligensi. Dalam pengertian ini, pemikiran adalah realitas spiritual yang per definisi memiliki wujud dan kehidupan. Sebaliknya, ranah ragawi pada dasarnya adalah ranah mati dan cepat berlalu, kendati menampilkan kehidupan sesaat di dalamnya. Inteligensi adalah sadar, sementara benda-benda dan objek-objek tidaklah sadar. Inteligensi bersifat aktif, tetapi benda-benda bersifat pasif. Inteligensi bersifat hidup, mempunyai kesadaran diri, dan dinamis, sementara benda-

benda tak punya kualitas-kualitas ini dalam diri mereka sendiri. Dalam kemurnian tertingginya, inteligensi semata-mata adalah cahaya yang memancar dari Tuhan yang Mahahidup, suatu cahaya yang melimpahkan eksistensi, kehidupan, dan kesadaran pada alam semesta. Ia adalah perintah kreatif yang dengannya Allah mewujudkan alam semesta, ruh yang Allah hembuskan ke dalam diri Ādam setelah dibentuk dengan tanah liat, dan firman Ilahi yang menyampaikan nama-nama segala sesuatu kepada Ādam.

Bentuk-bentuk pemikiran Islam meyakini bahwa Tuhan adalah sumber semua realitas. Alam semesta dan segala sesuatu di dalamnya muncul dari Tuhan secara bertahap, seperti halnya sinar muncul dari cahaya matahari secara bertahap. Dunia spiritual, yang disebut al-Qur'ān sebagai gaib (*al-ghayb*), adalah ranah kehidupan, kesadaran, dan inteligensi. Sementara dunia jasmani, yang al-Qur'ān sebut sebagai kasatmata (*al-syahādah*), adalah alam kematian, ketidaksadaran, dan noninteligensi. Semakin dekat suatu makhluk kepada hadirat Tuhan, semakin tenggelam ia dalam sinar inteligensi, kesadaran, dan pemikiran. Dalam hal ini, para malaikat dan ruh, yang mendiami alam gaib, jauh lebih intens dalam kecemerlangan dan inteligensi mereka dibanding sebagian besar penduduk alam kasatmata.

Melalui cara pandang pada segala sesuatu seperti ini, manusia, yang ditempatkan di Bumi sebagai khalifah Allah, tidak lain hanyalah pemikiran. Kesadaran dan pengetahuan mereka menentukan realitas mereka. Pemikiran mereka membentuk watak mereka dan memola takdir mereka. Penyair besar Persia, Rūmī, seorang guru sejati tradisi intelektual, mengingatkan kita akan keunggulan pemikiran dalam bait-baitnya,

Saudaraku, engkau adalah pemikiran ini—
Sisanya adalah tulang dan serat,
Jika mawar adalah pemikiranmu, engkau adalah taman mawar,
jika duri, engkau adalah bahan bakar dari tungku
Jika air mawar, engkau akan ditaburkan di leher,
jika air kencing, engkau akan dibuang di lubang[4]

Adalah sifat manusia untuk memahami bahwa kita pada dasarnya adalah pemikiran dan kesadaran, tetapi kita melupakan hal itu terus-menerus. Kita terlalu sibuk dengan kegiatan sehari-hari kita untuk berhenti dan berpikir. Kita hendaknya sibuk dengan mengingat Allah dan menerapkan prinsip *tauẖīd* pada kehidupan, sebuah prinsip yang membimbing semua pemikiran benar kembali ke Sumber pemikiran tunggal. Tanpa reorientasi pemikiran yang konstan dengan mengingat Yang Esa, orang-orang hanya bakal melupakan fitrah kemanusiaan mereka.

Apabila pemikiran menentukan situasi kita sekarang dan hasil akhir kita, lantas bagaimana dengan isi pemikiran? Ke manakah pemikiran harus diarahkan? Sikap tradisi Islam selalu menekankan bahwa pemikiran itu harus fokus pada apa yang nyata, dan tidak ada sesuatu yang benar-benar nyata, melainkan Allah, Yang Mahanyata (*al-Ḫaqq*). Seluruh aktivitas pemikiran harus ditata dan diatur sedemikian rupa sehingga bermulai dan berakhir dengan realitas tertinggi. Selain itu, dari saat ke saat, pemikiran harus ditopang oleh kesadaran akan *al-Ḫaqq*. Manusia mesti ingat bahwa melupakan Tuhan adalah dosa Ādam. Dalam kasus Ādam, dosanya segera diampuni, karena ia segera ingat. Akan tetapi, kebanyakan orang tidak ingat, terutama pada

zaman modern, dan konsekuensinya adalah malapetaka. Al-Qur'ān mengatakan, *Mereka telah lupa kepada Allah, maka Allah melupakan mereka* (QS al-Taubah [9]: 67). Dilupakan oleh Allah artinya terputusnya kesadaran akan Realitas dan jatuh ke dalam ilusi dan ketaknyataan.

Dengan demikian, pemikiran hakiki sejalan dengan ruh ketuhanan yang terletak pada inti kesadaran manusia. Pemikiran hakiki berarti memahami segala sesuatu sebagaimana adanya. Segala sesuatu hanya dapat dipahami *sebagaimana adanya* jika orang menyadari segala sesuatu dalam hubungannya dengan Sang Pencipta yang menopang mereka pada setiap detiknya. Pemikiran hakiki adalah melihat segala sesuatu dalam kaitannya dengan Tuhan. Inilah makna *tauhīd.*

Kepada kita, Rūmī berulang-ulang menuturkan objek pemikiran yang tepat, dan dia sering mengingatkan kita bahwa pemikiran sejati adalah inteligensi yang hidup, atau jenis visi lainnya. Simaklah bait-bait ini:

> *Menjadi manusia berarti melihat, sisanya hanya kulit*
> *melihat maksudnya adalah melihat kekasihmu*
> *Jika kekasihmu tidak terlihat, lebih baik kau buta*
> *Jika kekasihmu tidak kekal, lebih baik kau tak punya kekasih*[5]

Rūmī sedang mengatakan bahwa manusia secara total dikuasai dan diperintah oleh kesadaran mereka akan tujuan-tujuan dan hasrat-hasrat. Setiap pemikiran, visi batin, pemahaman yang tidak diberitahu dan dipandu oleh kesadaran akan realitas Tuhan yang serbameliputi dan ser-

bamengendalikan pasti kehilangan pandangan terhadap hakikat segala sesuatu dan melupakan tujuan kehidupan manusia.

Tradisi Intelektual

Pemikiran Islam tradisional yang saya maksud adalah pembelajaran intelektual, bukan pembelajaran nukilan. Sebagaimana disinggung sebelumnya, ada empat wilayah pencarian utama yang mendominasi perhatian para intelektual Muslim, yaitu: metafisika, kosmologi, psikologi spiritual, dan etika. Dalam kaitan dengan aneka cabang pengetahuan intelektual yang mirip dengan apa yang kini kita sebut sebagai "sains", semuanya itu fokus pada isu-isu sekunder kosmologi. Banyak kaum intelektual Muslim tidak tertarik pada isu-isu tersebut *per se*, melainkan bila mereka bisa menyoroti topik utama.

Karakteristik dasar intelektualitas Islam adalah visi uniternya. Puspawarna sains tidak dipahami sebagai ranah-ranah pencarian yang terpisah dan independen, tetapi sebagai domain-domain yang komplementer. Makin orang menyelidiki alam eksternal—domain kosmologi—makin mendalam wawasannya akan alam internal, domain psikologi spiritual. Kesalinghubungan di antara bidang-bidang penyelidikan intelektual secara khusus terlihat jelas dalam dua ranah ini.

Mengenai aspek filosofis dari tradisi intelektual, arti penting kesalinghubungan di antara kosmos dan jiwa telah muncul dalam ekspresi *al-mabda' wa al-ma'ād*, "Sumber dan [Tempat] Kembali", yang cukup terkenal sebagai tajuk buku-buku yang ditulis oleh dua filsuf Muslim ter-

besar yang tak terbantahkan, Ibn Sīnā dan Mullā Shadrā. Dalam perkembangannya, filsafat Islam kian meletakkan fokus perhatiannya pada kembalinya jiwa kepada Tuhan, *al-ma'ād*. Kendati para sarjana Barat biasanya menerjemahkan istilah ini sebagai "eskatologi", para filsuf yang mengupasnya tidak memusatkan perhatian secara khusus pada kematian, kehidupan setelah mati, dan kebangkitan. Sebaliknya, mereka ingin memahami dan memerikan watak pendakian manusia yang berkelanjutan dan terus-menerus menuju Tuhannya.

Lagipula, sekalipun metafisika dan kosmologi memusatkan perhatian pada Tuhan dan kosmos, kedua-duanya ditelaah dengan tujuan pemahaman akan watak asli jiwa manusia. Alasan sederhananya karena manusia tidak bisa mengenali diri sendiri tanpa mengenali Tuhan dan alam. Hanya dalam konteks pemahaman yang benar mengenai hakikat segala sesuatu, maka manusia dapat mengorientasikan diri mereka pada masalah-masalah utama mereka. Hanya berdasarkan orientasi yang benar itulah mereka dapat beranjak mencapai tujuan hidup, yakni menjadi manusia seutuhnya.

Pendek kata, tujuan telaah-telaah intelektual adalah mempersiapkan landasan bagi pencapaian kesempurnaan manusia. Kesempurnaan hanya bisa diraih dengan "kembali" kepada Tuhan, yaitu, menghantarkan balik diri sendiri agar senapas dengan watak sejati segala sesuatu. Baik para filsuf maupun kaum Sufi sama-sama berjuang untuk menjadi sesuatu yang mungkin diraih manusia. Meminjam ekspresi yang dimasyhurkan oleh Ibn 'Arabī, tujuan hidup manusia adalah pencapaian status *insān kāmil*, "manusia sempurna".

Taqlīd dan *Tahqīq*

Dalam upaya merekonstruksi pemikiran Islam, Allamah Iqbal banyak memberikan perhatian pada usaha mengatasi *taqlīd* atau meniru dan menghidupkan kembali *ijtihād*, penilaian mandiri yang memungkinkan seseorang untuk membuat putusan hukum berdasarkan al-Qur'ān dan hadis. Namun, seperti yang dia tahu, kata *taqlīd* memiliki dua lawan kata dalam ilmu-ilmu Islam. Apabila kita membahas yurisprudensi dan Syariat, lawan *taqlīd* adalah *ijtihād*, dan hukum Islam menyatakan bahwa kaum Muslim yang beriman memiliki kewajiban baik mengikuti *ijtihād* orang lain, ataukah menjadi *mujtahid* sendiri. Sementara dalam ilmu-ilmu intelektual, lawan dari *taqlīd* adalah *tahqīq*, verifikasi atau realisasi.

Tahqīq berasal dari akar yang sama dengan *haqq*, yang berarti kebenaran, realitas, ketepatan, hak, tanggung jawab, dan tugas. *Tahqīq* berarti tidak hanya memahami kebenaran, kebenaran, dan ketepatan objek-objek, tetapi juga merespon mereka dengan benar dengan mempraktikkan tuntutan yang mereka buat atas jiwa. Berdasarkan sifatnya, pemahaman apa pun bersifat sangat personal. Siapa pun dapat memahami *haqq* segala sesuatu hanya untuk diri sendiri dan dalam diri sendiri. Seorang *muhaqqiq* adalah seseorang yang mengetahui tanpa perantara transmisi dan bertindak dengan tepat. Dia memenuhi tanggung jawabnya terhadap Allah, makhluk, dan masyarakat berdasarkan pengetahuan yang sudah diverifikasi dan direalisasi, bukan berdasarkan pendapat-pendapat dan aktivitas-aktivitas orang lain.

Manakala figur-figur Muslim terkemuka di masa lalu, seperti Rūmī atau al-Ghazālī, mengecam *taqlīd*, mereka

bukan mengecam peniruan kepada ulama dalam Syariat. Alih-alih, mereka menyerang *taqlīd* dalam persoalan pemahaman. Anda tidak dapat memahami Tuhan atau diri Anda sendiri dengan menukil pendapat-pendapat dari yang lain. Sekalipun yang dirujuk itu adalah al-Qur'ān dan Sunnah Nabi. Satu-satunya jalan untuk mengerti segala sesuatu adalah dengan menemukannya sendiri, kendatipun Anda membutuhkan bantuan orang-orang yang telah mengetahuinya. Tujuannya adalah untuk membolehkan orang-orang berpikir dengan tepat dan benar, bukan untuk mengikuti pemikiran seseorang. Berdasarkan pemikiran yang tepat, manusia mampu mencapai suatu pemahaman yang akurat atas objek-objek yang berkaitan dengan intelek secara ketat. Yang pertama dan paling penting dari objek-objek ini adalah *tauḫīd*, kebenaran yang melandasi segenap kebenaran lain.

Bencana nyata yang menimpa tradisi Islam tak banyak berkaitan dengan *ijtihād*, tetapi lebih banyak berkaitan dengan *taḫqīq*. Suatu masyarakat tanpa para *mujtahid* yang hidup dapat melanjutkan fungsinya yang secara relatif memadai dengan dasar meniru (*taqlīd*) [amal perbuatan] para ulama masa lalu. Akan tetapi, suatu masyarakat tanpa *muḫaqqiq* yang hidup, berarti telah menyerahkan pijakan intelek. Ia tidak bisa berharap untuk tetap setia pada prinsip-prinsipnya, karena tidak dapat *memahami* prinsip-prinsipnya. Apa yang tengah saya katakan adalah bahwa *tauḫīd* hanya dapat dipahami melalui realisasi, bukan peniruan, ikut-ikutan, dan tentu saja tidak melalui *ijtihād*. Ketika umat Islam kehilangan pandangan akan tradisi pemahaman mereka sendiri, berarti mereka telah kehilangan kemampuan untuk melihat dengan pandangan *tauḫīd*.

Kehilangan mata *tauhīd* artinya jatuh ke dalam cara pandang dengan mata *syirk,* atau menyekutukan tuhan-tuhan lain dengan Allah. Apabila al-Qur'ān memandang *syirk* sebagai dosa yang tak termaafkan, tak pelak lagi karena ia menuntut suatu distorsi utuh atas pemahaman manusia, suatu kerusakan *fithrah* manusia, dan penghalang bagi intelek yang bersifat bawaan bagi setiap manusia.

Mengingat bahwa *tauhīd* adalah kewajiban utama setiap Muslim, dan karena *tauhīd* dapat didefinisikan secara negatif sebagai "penghindaran dari *syirk*", berarti bahwa menghindari *syirk* merupakan kewajiban utama setiap Muslim. Dan, sebagaimana halnya *tauhīd* adalah asas pertama dalam pemikiran yang benar, demikian juga halnya *syirk* adalah asas pertama dari pemikiran yang salah. Dengan kata lain, *syirk* merupakan suatu masalah intelektual, sebagaimana halnya *tauhīd* adalah masalah intelektual. Setiap bentuk pemikiran yang tidak berakar pada *tauhīd* pada dasarnya berperan serta dalam *syirk.*

Sains Pramodern

Dengan menyebutkan "rehabilitasi" pemikiran Islam, saya bermaksud menyatakan bahwa tradisi intelektual Islam tengah menderita penyakit akut. Meski banyak pemikiran yang bermunculan di kalangan umat Islam kontemporer, tetapi sedikit yang memiliki akar-akarnya dalam tradisi intelektual Islam. Pemikiran itu sering mempersaksikan al-Qur'ān dan hadis, tetapi sebenarnya didasarkan pada kebiasaan berpikir yang dikembangkan di Barat selama periode modern. Kebiasaan-kebiasaan berpikir ini, jika ditinjau oleh prinsip-prinsip pemikiran Islam, adalah sesat

dan keliru. Dengan kata lain, mereka berakar pada *syirk*, tidak pada *tauhīd*.

Apabila kita menerima bahwa pemikiran Islam tradisional mengalami sakit parah, maka tentu penyembuhannya menuntut perawatan intensif. Antara lain, ia perlu melibatkan evaluasi ulang secara menyeluruh atas hakikat kesehatan intelektual. Ini akan membutuhkan pengawasan yang cermat atas teks-teks besar filsafat Islam dan tasawuf teoretis dan suatu usaha serius guna memahami prinsip-prinsip Islam melalui jalan realisasi, bukan ikut-ikutan.

Sebelum rehabilitasi dapat dimulai, penyakit tersebut mesti didiagnosis dengan cermat. Diagnosis atas penyakit intelektual bergantung pada untuk apakah pengakuan kesalahan itu. Yang jadi masalah di sini adalah bahwa penyakit ini terjadi di mana-mana, bukan hanya di Dunia Islam saja. Kebanyakan orang berpikir bahwa mereka membayangkannya sebagai hal yang alamiah dan wajar. Ibarat seseorang yang mengalami penyakit yang melemahkan sejak masa kanak-kanak, orang telah kehilangan perasaan apa pun terhadap apa yang bisa termasuk sebagai kesehatan. Penyakit ini sama-sama ekstensifnya dengan pandangan dunia yang menginformasikan pemikiran modern.

Sangatlah sulit untuk mencirikan pandangan dunia modern dengan label tunggal. Sebuah kata yang acap kali disarankan adalah "saintisme", kepercayaan bahwa metode ilmiah dan temuan-temuan ilmiah merupakan kriteria tunggal kebenaran. Seperti kebanyakan sistem kepercayaan, saintisme telah menjadi watak kedua bagi orang-orang beriman. Ia merupakan karakteristik dasar pandangan dunia modern dan *Zeitgeist* kontemporer. Manusia melihat dunia

dan kejiwaan mereka sendiri dalam hal apa yang telah mereka pelajari di sekolah-sekolah, universitas-universitas, dan film-film dokumenter televisi. Ia semata-mata mengasumsikan bahwa alam semesta yang diungkap oleh sains adalah alam semesta yang sebenarnya, yang nyata. Jika ajaran-ajaran agama diamalkan secara serius, mereka dipahami hanya berkaitan dengan ritual dan moralitas, bukan dengan "dunia nyata", karena hanya sains yang menyediakan pengetahuan yang dapat dipercaya mengenai alam semesta.

Satu dari sekian banyak implikasi pandangan dunia saintistik adalah kepercayaan umum bahwa kosmologi dan sains alamiah yang berkembang dalam tradisi intelektual Islam merupakan tahapan-tahapan awal sesuatu yang kita sebut hari ini sebagai sains, dan bahwa kebanyakan temuan-temuan awal ini telah terbukti keliru. Namun, kekeliruan dasar menyangkut pandangan sains pramodern ini adalah: asumsi bahwa tujuan dan maksud sains pramodern adalah sama dengan tujuan dan maksud sains kontemporer. Apabila ini memang benar, maka sebenarnya gagasan-gagasan pramodern adalah salah. Akan tetapi, faktanya adalah bahwa para saintis Muslim, yang semuanya itu ditempa dan dididik dalam tradisi intelektual, begitu sibuk dengan tugas yang jauh berbeda dengan yang menyita benak pikiran para ilmuwan modern. Untuk memahami tradisi intelektual Islam, mungkin lebih baik kita menghindari sama sekali penggunaan kata "sains" saat mengacu pada apa yang tengah mereka lakukan, mengingat bahwa kata ini telah didahului oleh metodologi-metodologi empiris yang mencirikan periode modern. Alih-alih, kita perlu menjumput terma yang menggambarkan tujuan hakiki dari para intelektual Muslim.

Suatu istilah yang mungkin baik untuk metodologi maupun tujuan tradisi ini, suatu nama yang pada dasarnya secara umum telah dipakai, adalah *ḫikmah* atau "kebijaksanaan" (*wisdom*). Nilai lebih ini kata ini (*ḫikmah*) adalah tidak mengisyaratkan pendekatan ilmiah dan empiris terhadap segala sesuatu, bahkan ia merujuk pada sifat Ilahi. Dalam bahasa Inggris, sangat masuk akal apabila dikatakan bahwa Tuhan itu Mahabijaksana, tetapi Dia tidak bisa disebut Mahasaintis. Kata "kebijaksanaan" dalam bahasa Inggris dan kata *ḫikmah* dalam bahasa Arab cukup menjaga pengertian asli mereka untuk mengisyaratkan baik pada pemikiran yang benar dan aktivitas yang benar, baik pada kesempurnaan intelektual maupun kesempurnaan moral.

Sebaliknya, para ilmuwan modern telah lama meninggalkan klaim bahwa sains mampu membantu manusia menemukan jalan menuju aktivitas yang benar karena ia tidak berbicara dalam konteks kesempurnaan moral. Peran sains semata-mata menyediakan kekuatan lebih besar untuk menguasai makhluk Tuhan. Sains tidak dan tidak pernah menangani persoalan memahami watak hakiki alam semesta lantaran watak hakiki alam semesta tidak dapat dipahami tanpa merujuk pada kaidah-kaidah yang transenden, cerdas dan bersifat tak terlihat yang mengatur alam semesta. Sains juga tak mampu menangani persoalan bagaimana cara kita menemukan kebijaksanaan untuk menggunakan kekuatan terhadap ciptaan secara tepat dan benar. Hal demikian adalah tugas, kata para ilmuwan kepada kita, para teolog, moralis, dan politisi.

Nama lain yang memerikan secara benar tujuan pemikiran Islam adalah *taḫqīq*. Pusat perhatian kalangan intelektual Muslim bukanlah pada urusan-urusan praktis du-

nia ini, tapi realisasi total intelek manusia. Ia dituntut tidak hanya menemukan *ḫaqq* dalam segala sesuatu, kebenaran dan realitas mereka, namun juga bertindak senapas dengan *ḫaqq*. Hal ini hanya bisa ditentukan melalui rujukan kepada *al-ḫaqq*, Sang Nyata, realitas mutlak, yaitu Tuhan. *Taḫqīq* menuntut pemikiran yang benar sekaligus aktivitas yang benar, baik kesempurnaan intelektual maupun keparipurnaan moral.

Pencarian Islam akan kebijaksanaan selalu merupakan pencarian untuk mencapai kesatuan dengan cahaya Ilahi atau ruh ketuhanan. Melalui watak pencarian, para intelektual Muslim mengetahui dari awal bahwa segala sesuatu berasal dari Yang Esa dan akan kembali kepada Yang Esa. Pencarian mereka bukan untuk "memercayai" bahwa Tuhan itu esa karena mereka telah mengetahui bahwa Tuhan itu esa. Kesatuan Realitas Ultimat sudah terlalu jelas untuk diragukan. Pencariannya adalah memahami implikasi-implikasi dari kesatuan sepenuhnya dan seutuhnya.

Pendek kata, tujuan pencarian kebijaksanaan adalah sesuatu yang bisa kita sebut "*taḫqīq tauḫīd*" dan keduanya memiliki dua matra yang saling melengkapi: yang pertama, berarti memverifikasi dan merealisasikan kebenaran *tauḫīd* untuk dirinya, dan kedua, menerapkannya dalam seluruh pemikiran dan aktivitas. Dengan kata lain, tujuannya adalah transformasi spiritual. Ini dipahami dengan melibatkan suatu keselarasan sepenuhnya dengan sifat-sifat (*shifât*) dan karakter-karakter (*akhlâq*) ketuhanan. Atau, acap disebut dengan ungkapan *ta'alluh*, "menyerupakan diri dengan Tuhan", atau *takhalluq bi akhlâq Allâh*, "menyerupakan karakter sendiri dengan karakter Allah".

Tauhīd dipandang baik sebagai benih maupun buah dari potensi manusia. Ia adalah benih yang ditanam dalam kesadaran manusia, sekaligus buah dari pohon jiwa—pemahaman sempurna dan aktivitas sempurna. Dalam pandangan seperti itu, kiranya mustahil untuk memisahkan antara ranah keilmuan ke dalam domain independen. *Tahqīq tauhīd* adalah aktivitas holistik yang membuahkan visi yang terpadukan. Visi ini menuntut kesatuan atas subjek manusia dengan objek kosmis, yaitu, keselarasan jiwa manusia yang utuh dengan kosmos dalam segenap kebesarannya. Jiwa dan kosmos terlihat sebagai manifestasi yang saling melengkapi dari Yang Esa, Prinsip Tunggal. Ketika Tuhan menciptakan Ādam dalam citra-Nya sendiri, Dia pun menciptakan alam semesta dalam citra-Nya sendiri. Pemahaman sempurna artinya kemampuan melihat segala hal dalam tempat mereka yang tepat, seperti citra-citra Ilahi, dan dalam hubungan mereka dengan Sumber mereka.

Posisi dasar tradisi Islam selalu mengetahui bahwa memahami diri, subjek yang menjadikan kosmos sebagai objeknya, adalah penting untuk pencarian. Mengabaikan diri atau berpura-pura bahwa ia adalah sesuatu selain bagian integral dari keseluruhan yang lebih besar adalah hal yang tidaklah mungkin. Di sinilah, secara khusus, tradisi Barat berselisih jalan dengan tradisi Islam. Investigasi yang cermat terhadap para pemikir Pencerahan, para bapak pemikiran modern, memperlihatkan bahwa mereka sepenuhnya melalaikan relasi yang saling melengkapi antara jiwa dan kosmos. Bryan Appleyard melakukan pekerjaan brilian dengan menganalisis fenomena ini dalam karyanya yang bertajuk *Understanding the Present.* Umpamanya, dia menulis demikian,

> Protestan dan Renaisans secara efektif telah mempersiapkan jalan tersebut: yang pertama dengan memberikan penekanan pada sentralitas moral dari individu; dan yang kedua dengan merayakan humanisme heroik. Ongkosnya adalah pengusiran diri dari dunia. Sains menjadikan kita semua sebagai tempat-tempat persembunyian. Ia mengeluarkan jiwa-jiwa kita dari tubuh.
>
> Kecenderungan ini jelas terlihat pada para filsuf utama era Pencerahan. Descartes memberikan kaitan filosofis dengan internalisasi Protestan ... Kant menghilangkan dunia nyata dari kemungkinan pengetahuan manusia biasa. Keduanya meletakkan dunia yang menjadi objek penyelidikan ilmiah di luar ranah diri. Paradoks kunci [dunia] modern pun dikukuhkan: sains adalah segala sesuatu yang bisa kita ketahui secara logis tentang dunia, tetapi tidak termasuk diri kita sendiri....Semakin banyak kita tahu, semakin sedikit tampaknya kita berperan. Dunia bekerja tanpa kita[6].

Dominasi *Taktsīr*

Saya katakan sebelumnya bahwa modernitas diatur oleh suatu jenis pemikiran keliru, dan saya menyarankan sebuah nama untuk pemikiran tersebut yakni "saintisme". Ia keliru karena membuat klaim-klaim yang tidak beralasan. Akan tetapi, ada alasan yang jauh lebih dalam mengapa saintisme pada dasarnya adalah keliru, dan itu adalah karena sains, melalui pengandaian-pengandaiannya, meniadakan *tauḫīd* dan menetapkan *taktsīr*.

Saya sama sekali tak bermaksud mengatakan bahwa *taktsīr* secara inheren keliru. Sebaliknya, ia bersifat picik dan tidak lengkap. Ia kehilangan poin penting karena ia me-

nyangkal secara implisit, jika tidak secara eksplisit, ketinggian Realitas Tunggal yang berdiri di balik semua realitas lainnya. Setelah kita memahami segala sesuatu dalam kerangka *tau<u>h</u>īd*, kita dapat memahami asal-usul dan nasib kosmos dan jiwa, dan kita pun dapat memahami status dunia sekarang tempat kita hidup. *Tau<u>h</u>īd* menjawab persoalan-persoalan utama dan membiarkan orang untuk menyesuaikan diri mereka sendiri dalam kerangka permulaan dan akhir yang hakiki.

Jika *taktsīr* ingin memiliki legitimasi, maka ia harus diorientasikan dan diatur oleh *tau<u>h</u>īd*. *Taktsīr* tanpa *tau<u>h</u>īd* sekalipun bisa menganalisis, melakukan diferensiasi, membagi, dan mengklasifikasi, tetapi ia tidak dapat memberikan visi yang menyatu. Setiap perspektif berdasarkan *taktsīr* menyangkal secara implisit bahwa eksistensi memiliki tujuan. Ia menafikan gagasan bahwa aspirasi-aspirasi manusia untuk mencapai perbaikan moral dan etika dan untuk menyempurna secara intelektual dan spiritual mempunyai landasannya dalam realitas objektif. Pada gilirannya, perspektif ini berarti bahwa makin diperkuat *taktsīr*, makin sedikit kita sebagai manusia memiliki peranan di dalam kosmos.

Para kosmolog Muslim banyak memberikan perhatian kepada *taktsīr*, tetapi bagi mereka ia merupakan sifat ketuhanan. Ia adalah aktivitas Allah yang mewujudkan alam semesta. Ketika mereka menelisik Sumber segala sesuatu, mereka tengah berusaha memahami sifat dasar *taktsīr*. Sebenarnya, mereka menyaksikan Allah sebagai *al-mukatstsir*, "Dia yang Maha melahirkan yang banyak". Sebaliknya, ketika mereka menerangkan psikologi dan kembalinya jiwa kepada Allah, isu utamanya adalah bagaimana jiwa dapat

menjadi *muwahhid*, "orang yang menegaskan Yang Esa, yang menetapkan Kesatuan". Bagaimana kita mampu, makhluk yang menghuni alam keragaman, menyatukan visi dan aktivitas kita dan pulang kembali kepada Allah dengan bahagia dan merdeka?

Dalam tradisi intelektual, kita bisa memahami *taktsīr* sebagai prinsip ketuhanan yang menjadikan keragaman muncul dari Yang Esa. Maka, *tauhīd* dapat dipahami sebagai komplemen *taktsīr*. Ia menunjuk pada prinsip Ilahi dan insani yang mengintegrasikan kembali yang banyak ke dalam Yang Esa. Filsuf Afdhal al-Dīn Kāsyānī, misalnya, mengatakan kepada kita bahwa Intelek Universal adalah wakil Allah dalam Sumber. Artinya, kosmos dalam seluruh multiplisitasnya muncul dari ketunggalan yang berasal dari pancaran Ilmu Tuhan yang serbameliputi. Sebaliknya, manusia adalah wakil Allah dalam Tempat Kembali. Maksudnya, peran manusia dalam kosmos adalah untuk mengembalikan keragaman pada ketunggalan[7].

Singkat kata, tradisi intelektual mengakui *taktsīr* maupun *tauhīd*, namun *taktsīr* tetap tunduk kepada *tauhīd*, yakni, bahwa yang banyak terlihat sebagai yang dikuasai selamanya oleh Yang Esa. Dunia dan segala sesuatu di dalamnya tetap berada dalam genggaman *al-Haqq* dan tidak pernah terlepas. Peran yang tepat bagi *taktsīr* hanya dapat dipahami dalam kerangka *tauhīd*. Ketika kita menyaksikan bahwa Tuhan menciptakan manusia untuk bertindak sebagai khalifah-Nya dan menyatupadankan seluruh ciptaan melalui kesempurnaan spiritual dan moral mereka, maka kita mampu memahami mengapa Tuhan mewujudkan keanekaragaman [eksistensi] pada peringkat pertama. Pemahaman hakiki dan pengetahuan hakiki bergantung

pada pencerapan makna tujuan ultimat eksistensi manusia, yang berkorespondensi dengan tujuan ultimat ciptaan itu sendiri. Lebih jauh, keutuhan dan kesempurnaan manusia bergantung pada tindakannya yang senapas dengan pengetahuan hakiki.

Pandangan dunia Islam bisa dicirikan sebagai *taktsīr* dalam melayani *tauḫīd*. Sebaliknya, pandangan dunia saintifik bisa digolongkan sebagai *taktsīr* tanpa *tauḫīd*. Hal ini kentara sekali dalam buah pengetahuan modern. Ambil contoh dari makin terspesialisasikannya disiplin-disiplin saintifik, sosial, dan humanistik, sehingga visi koheren dari watak manusia makin mengalami disintegrasi di universitas modern; makin tidak jelasnya sains-sains individual kecuali bagi para pakar; dan pendidikan sains dan keilmuan secara keseluruhan tidak bisa dipahami. Ketika *taktsīr* menguasai pemikiran manusia, hasilnya hanya berupa analisis, diferensiasi, perbedaan, perpecahan, ketakharmonisan, ketakseimbangan, dan keterputusan. Lantaran sains dan pengetahuan modern berakar pada multiplisitas dunia, bukan pada ketunggalan Tuhan, buahnya tak lain adalah keterbelahan dan dispersi tanpa ujung, bukan penyatuan dan keharmonisan.

Salah satu wawasan besar Iqbal, yang tidak ia tindaklanjuti sebagaimana seharusnya, adalah pemahamannya bahwa sains modern secara definisi menghasilkan perpecahan dan disonansi. Paparnya,

> Kita semestinya tidak melupakan bahwa apa yang kita sebut sebagai sains adalah ... sekumpulan pandangan yang bersekat-sekat atas Realitas ... seolah-olah merupakan sekumpulan burung buas yang terjun ke tubuh

> Alam yang telah mati. Masing-masing terbang menjauh sambil membawa segumpal daging bangkai darinya. Alam sebagai subjek sains benar-benar merupakan masalah yang sangat artifisial. Artifisialitas ini disebabkan oleh proses selektif yang terpaksa diterapkan oleh sains pada alam untuk memperoleh presisi[8].

Sains modern menghendaki "presisi" untuk memisahkan segala sesuatu dari konteks umum mereka. Baru setelah suatu pandangan yang sangat artifisial atas realitas telah dikeluarkan, kita dapat mengabaikan objektivitas kaidah-kaidah moral dan etis serta membenarkan pandangan bahwa manusia memiliki hak untuk mengendalikan ciptaan Tuhan semaunya, tanpa petunjuk kebijaksanaan.

Barangkali kuasa *taktsīr* menjadi sangat gamblang dalam ranah etika dan moralitas. Bagi perspektif intelektual Islam, ketaatan pada perbuatan yang benar dan aktualisasi "akhlak terpuji" (*akhlāq ḫamīdah*) dituntut oleh watak objektif segala sesuatu. Pada akhirnya, dunia tak lain dan tak bukan adalah panggung pertunjukan sifat-sifat ketuhanan, sedangkan jiwa manusia secara aktual dan pada dasarnya dijadikan dalam citra Tuhan. Setiap jiwa manusia yang tidak menjelmakan sifat-sifat karakter ketuhanan—seperti kebijaksanaan, keadilan, pemurah, penyayang, cinta, dan pengampunan—telah gagal dalam tugas mencapai status manusia.

Metodologi yang membuahkan kesenjangan yang tidak dapat dijembatani antara kebenaran dan etika adalah ketidaktahuan, bukan pengetahuan. Pendekatan seperti itu mengabaikan *ḫaqq* segala sesuatu—baik watak hakiki mereka ataupun tuntutan-tuntutan moral yang mereka semat-

kan kepada kita. Di bawah kekuasaan *taktsīr,* kecerdasan dan kemuliaan dicabut dari akar-akarnya di dunia nyata. Hasil bersihnya hanya berupa penyebaran keunggulan manusia dalam suatu bentangan luas berbagai macam usaha yang tidak terkait, tanpa ada ikatan yang terjalin antara pengetahuan dan wujud, sains, dan etika. Kekuatan rendahan yang dikumpulkan melalui pencapaian pengetahuan instrumental dan manipulatif menyebabkan hilangnya kebaikan manusia.

Tujuan Pemikiran

Menurut saya, ada perbedaan fundamental antara tradisi intelektual Islam dan pembelajaran modern. Suatu cara untuk memahami ini adalah dengan melihat bahwa para intelektual Muslim berusaha untuk mencapai visi uniter dan kohesif atas segala sesuatu dengan mengaktualisasikan intelek transpersonal, ruh ketuhanan laten dalam jiwa manusia. Sebaliknya, para ilmuwan modern ingin mencapai pemahaman yang lebih pasti dan akurat atas objek-objek, yang memungkinkan meningkatnya kendali atas lingkungan, tubuh manusia, dan masyarakat. Sampai pada tingkat kendali yang tercapai, bagaimanapun, diberikan kepada orang bodoh dan diri yang lalai—sesuatu yang disebut "perubahan pikiran dengan tiba-tiba" (*hawā*) atau "nafsu" (*syahwah*) dalam teks-teks. Hal ini tidak diberikan pada kuasa intelek khalifah Allah yang sepenuhnya teraktualisasi di Bumi. Kenyataan ini terutama jelas terlihat pada berbagai bentuk pemerintahan yang telah muncul di dunia modern, yang semuanya memanfaatkan kekuatan saintifik, teknologi, dan birokrasi untuk menanamkan kepatuhan rakyat mereka.

Karakteristik lain dari tradisi intelektual yang membuatnya sangat berbeda dengan pembelajaran modern adalah bahwa watak pencariannya sangat personal. *Taḫqīq* bertujuan pada penemuan *ḫaqq* dalam intelek pencarinya sendiri. Intelek dipahami, dan, sesungguhnya, dihayati, sebagai pengalaman supraindividu, transpersonal, napas kesadaran universal. Setiap pencari kebijaksanaan harus belajar metafisika dan kosmologi untuk dirinya sendiri. Masing-masing harus mengikuti jalan penemuan diri sebagai panggilan pribadi. Dengan kata lain, calon filsuf harus mempelajari kembali sifat kosmos untuk diri mereka sendiri, tidak bergantung pada apa yang tertulis dalam teks-teks otoritatif. Dari perspektif modern, sepertinya mereka mencoba untuk "menciptakan kembali roda". Tersirat dalam metafora tersebut adalah penerapan teknologis pengetahuan yang merupakan motivasi utama untuk riset ilmiah dan sama sekali bukan bagian dari pencarian kebijaksanaan. Aktualisasi kearifan hanya dapat dicapai dalam realisasi, yakni dalam intelek yang tersadarkan dan aktivitas etis.

Ada salah tafsir umum terhadap sejarah intelektual Islam yang mengatakan bahwa sarjana Muslim membuat penemuan-penemuan ilmiah, tetapi kemudian gagal untuk menindaklanjutinya sehingga obor pengetahuan berpindah ke Barat. Ini untuk mengembalikan metodologi empiris dan tujuan praktis sains modern pada metode-metode intelektual dan tujuan-tujuan spiritual dari tradisi kebijaksanaan. Tujuannya bukanlah untuk mengumpulkan suatu himpunan pengetahuan nukilan agar para ilmuwan lain bisa meniru dan membangunnya dan yang darinya teknologi bisa ditarik untuk tujuan-tujuan praktis. Tujuannya adalah untuk menemukan kebenaran untuk diri sendiri.

Rūmī menyimpulkan perbedaan antara seorang *muhaqqiq* dan *muqallid*—antara orang yang berpikir untuk dirinya sendiri dan orang yang meniru dan mengikuti orang lain—dalam bait-bait berikut:

> *Seorang anak di jalur tersebut tidak memiliki pikiran manusia*
> *imajinasinya tidak dapat dibandingkan dengan tahqīq sejati*
> *Pikiran anak-anak adalah perawat dan susu,*
> *kismis dan kenari, berteriak dan menangis*
> *Para muqallid laksana seorang anak yang sakit,*
> *Sekalipun ia menawarkan argumen dan bukti-bukti subtil,*
> *Kedalamannya dalam pembuktian dan keberatan*
> *Menjauhkannya dari pemahaman hakiki*
> *Dia mengambil setetes dari hati kecilnya*
> *dan menggunakannya untuk memberi jawaban*[9]

Selanjutnya Rūmī berbicara untuk tradisi intelektual Islam secara keseluruhan ketika dia mengatakan bahwa tidak ada yang dapat mencapai pemahaman yang benar dan hakiki sampai ia berhenti mengikuti orang lain dan menemukannya untuk dirinya sendiri. Implikasinya untuk situasi modern adalah jelas: tidak akan ada rehabilitasi pemikiran Islam kecuali para pemikir Muslim meletakkan kembali *tahqīq tauhīd* pada pusat kepedulian mereka.[]

4

Di Balik Ideologi

Salah satu dari banyak peran yang dimainkan oleh sebuah tradisi intelektual yang hidup adalah membantu orang memahami watak ideologi, yaitu segala bentuk program sosial politik yang dibangun di atas analisis watak manusia yang diduga sebagai rasional dan saintifik. Dengan definisi itu, ideologi berakar pada teori-teori humanistik dan sekular yang tumbuh pada era Pencerahan. Ia tidak memasukkan agama tradisional, yakni bentuk-bentuk pemikiran keagamaan pramodern, meskipun ia memasukkan berbagai bentuk agama hasil politisasi yang berhimpun sebagai "fundamentalisme", mengingat bahwa mereka mewakili varietas spesifik dari pemikiran modern[10].

Ideologi praktis menyediakan kerangka kerja teoretis bagi seluruh pemikiran politik dan sosial di dunia modern,

karena itu tidak ada yang luput dari pengaruhnya. Kendati demikian, tradisi intelektual bisa menyarankan beberapa cara yang melaluinya kita sebagai individu-individu dapat berlayar menghindari berbagai kekurangannya. Secara spesifik, dalam benak saya ada tiga tujuan penting tradisi ini: mendobrak cangkang dogmatisme, menegaskan kemutlakan *al-Haqq* dan menyadarkan imajinasi mitos.

Kehadiran Penukilan di Mana-Mana

Dalam setiap bidang pembelajaran nukilan, para pakar memiliki sejumlah perhatian penting. Termasuk mengorganisasikan dan menafsirkan pengetahuan mereka dan menopang reputasi orang-orang yang menukil pengetahuan itu, yaitu, "para otoritas". Dalam konteks Islam, upaya-upaya untuk membuktikan kehandalan pengetahuan nukilan terlihat gamblang dalam aneka aktivitas para teolog dan fuqaha lantaran seluruh aktivitas mereka dibangun di atas penyebaran al-Qur'ān dan hadis. Tetapi kebutuhan yang sama hadir dalam seluruh pengetahuan nukilan.

Tak syak lagi, pengetahuan nukilan utama dari setiap kebudayaan sebagian besarnya tak dipertanyakan. Orang-orang menerimanya sebagai bagian tak terpisahkan dari bahasa, pelbagai kebiasaan, tata cara, peninggalan mereka, dan segala sesuatu yang mereka anggap sebagai normal. Pengetahuan semacam itu bukanlah semata-mata religius. Mungkin saja juga berupa pengetahuan ilmiah atau politik atau historis. Apabila ada orang yakin tentang sesuatu, maka ia karena tidak diragukan lagi di kalangan mereka yang tepercaya. Dalam pandangan mereka, "Semua orang mengetahui hal itu". Kita biasanya tidak mempersoalkan

otoritas dari orang-orang yang membangun struktur kategori pikiran-pikiran kita. Pengetahuan nukilan dijalin dalam struktur pandangan dunia kita, apa pun pandangan dunia itu.

Kemudian, pengetahuan nukilan adalah jenis pengetahuan yang mendominasi kebudayaan manusia, dan kebudayaan modern tak terkecuali. Ketika kita bayangkan bahwa kita mengetahui sesuatu, kita telah mendengarnya dari yang lain. Kita tidak bisa mengklaim bahwa pengetahuan pribadi dan eksperiensial kita memenuhi syarat sebagai pengetahuan intelektual karena kita telah menerimanya dari organ-organ perasa kita, yang terkenal tidak bisa diandalkan, dan kita telah menafsirkannya dari sudut pandangan dunia yang merajalela.

Dalam konteks ketika otoritas pengetahuan nukilan terutama dipelihara melalui kepercayaan agama, hanya segelintir sumber pengetahuan nukilan yang otoritatif sehingga makin sedikit kategori para guru di sini. Sekarang ini, pusparagam sistem pengetahuan saling bersaing dalam mata rantai penukilan yang kembali pada para bapak pendiri. Ada perkembangan besar dari golongan-golongan tertentu yang mengklaim bahwa mereka mewakili pengetahuan otoritatif—para ilmuwan, insinyur, dokter, psikiater, pengacara, fisikawan, ahli bedah syaraf, para orientalis. Tidak peduli apa yang ingin kita katakan tentang keandalan pengetahuan semacam itu, bagi Anda dan saya, ia adalah pengetahuan nukilan. Apa yang memberi kita keyakinan di dalamnya—jika kita punya—adalah bahwa kita memercayai otoritas sumber.

Apabila pengetahuan nukilan merupakan jenis pengetahuan lazim sehari-hari kita, maka pengetahuan intelek-

tual adalah sesuatu yang sangat berbeda. Pengetahuan hanya memenuhi syarat sebagai intelektual ketika subjek yang tahu mengetahuinya dalam akar inteligensi mereka sendiri dan tanpa perantara apa pun—bahkan tidak imajinasi ataupun renungan. Dalam terminologi filsafat Islam, corak pengetahuan ini disebut sebagai "noninstrumental" (*ghayr ālī*). Hal ini disebabkan ia tidak bergantung pada setiap bentuk "instrumen" jiwa, daya-daya ataupun kekuatan pikiran. Ia tidak muncul dari luar diri, ataupun muncul dari persepsi indra, imajinasi, renungan, ataupun intuisi. Ia memancar dari wilayah inteligensi terdalam, yang tidak lain adalah ruh ketuhanan, intelek pada akar *fithrah* manusia.

Pendek kata, peran tradisi intelektual adalah menjadikan pengetahuan tangan pertama tersedia bagi mereka yang menghendakinya. Ia menunjukkan kepada manusia jalan untuk melangkah jauh melampaui dari sesuatu yang telah disampaikan kepada mereka. Ia merupakan jalan untuk menemukan kebenaran-kebenaran ultimat dari alam semesta dalam kejelukan jiwanya sendiri, satu-satunya tempat di mana kebenaran dapat ditemukan. Ia adalah objek pencarian. Berapa banyak manusia yang sampai kepada tujuan tersebut? Barangkali sangat sedikit. Intinya di sini adalah bahwa pencarian masih suatu ideal dalam masyarakat Islam dan ia menjaga para filsuf dan intelektual bercita-cita tinggi untuk fokus pada *tauhīd* daripada *taktsīr*.

Memecahkan Cangkang Dogmatisme

Sekarang izinkan saya untuk beralih ke tujuan pertama dari tiga tujuan tradisi intelektual yang telah disebutkan sebelumnya, yaitu mengatasi dogmatisme. "Dogmatisme"

yang saya maksudkan adalah klaim yang diajukan oleh para guru atau pemikir atau ideolog bahwa semua orang harus sejalan dengan serangkaian keyakinan dan praktik tertentu sebagaimana ditransmisikan dari sumber-sumber mereka sendiri yang terpercaya dan ditafsirkan oleh diri mereka sendiri. Tak pelak lagi, dogmatisme adalah suatu kenyataan hidup dalam seluruh lapisan masyarakat. Dalam konteks Islam, para dogmatis biasanya diwakili oleh para fuqaha dan teolog, yang mendakwa bahwa semua kebenaran telah diwahyukan dalam al-Qur'ān dan bahwa interpretasi mereka sendiri tentang kebenaran harus diterima. Dalam masyarakat modern, dogmatisme ditemukan di tengah-tengah orang yang percaya pada segala macam tuhan—agama, sains, demokrasi, sosialisme, kemajuan, kebebasan, pertumbuhan, dan sebagainya.

Salah satu hasil dari pelemahan tradisi intelektual secara bertahap selama sejarah Islam adalah kecenderungan meningkatnya penutupan dogmatis, terutama dengan pembentukan mazhab-mazhab fiqih dan teologi. Meskipun demikian, kita perlu ingat bahwa para teolog dan fuqaha, betapapun sempitnya sudut pandang mereka, memainkan peran penting dalam melestarikan pengetahuan nukilan yang di atasnya sebuah agama bergantung. Selain itu, jika benar para teolog-fuqaha telah menimbulkan penutupan dogmatis, mereka melakukannya hanya dalam lingkup pengetahuan nukilan, tidak dalam lingkup pengetahuan intelektual. Bermacam perdebatan dan polemik tidak bisa mencegah orang-orang untuk berjuang mencapai pengetahuan tentang Tuhan, kosmos, dan jiwa mereka sendiri secara langsung. Pencarian kebijaksanaan yang berurat akar yang bersifat bawaan bagi ruh manusia tidak dapat

dihalangi oleh berbagai retorika dan ancaman. Tentu saja, ia tetap merupakan jalan terbuka dalam peradaban Islam. Di Barat, bagaimanapun, dengan kebangkitan sains dan sekularisme, pencarian kebijaksanaan itu sebagian besar dipalsukan, sedangkan para pemikir besar dan terhormat kita mulai membincangkan kematian Tuhan dan kematian metafisika yang menyertainya. Gagasan ini telah menjadi fondasi-fondasi pengetahuan nukilan dalam bentuk-bentuk modernnya.

Al-Ghazālī antara lain sering menyerang mentalitas dogmatis. Dalam melakukannya, dia menjelaskan bahwa pengetahuan nukilan terlalu sering menjadi tabir yang mencegah setiap usaha untuk mencapai pemahaman intelektual. Dia menulis, misalnya,

> Penyebab tabir ini adalah bahwa seseorang akan mempelajari akidah Sunni dan akan mempelajari bukti-bukti untuk itu ketika bukti-bukti tersebut sebagaimana terlontar dalam aneka ragam dialektika dan perdebatan. Kemudian dia akan mencurahkan seluruh hatinya ke sini dan percaya bahwa tidak ada pengetahuan apa pun di luar itu. Jika sesuatu lain merasuki hatinya, dia akan berkata, "Ini tidak sejalan dengan apa yang saya dengar, dan apa pun yang tidak sejalan dengan hal itu adalah batil".
>
> Tidaklah mungkin bagi seseorang yang seperti ini mengetahui kebenaran masalah karena keyakinan tersebut yang dipelajari oleh masyarakat awam merupakan cetakan kebenaran, bukan kebenaran itu sendiri. Pengetahuan utuh terhadap hakikat-hakikat akan disingkapkan dari dalam cetakan, seperti biji dari cangkang".

Kepercayaan masyarakat awam adalah sesuatu yang telah mereka terima melalui pengetahuan nukilan. Ia adalah pengetahuan berdasarkan *taqlīd* bukan *tahqīq*. Padahal hanya yang belakanganlah yang memberi akses kepada *haqq*, "kebenaran itu sendiri". Kata ini, yang menjadi akar kata *tahqīq*, artinya bukan hanya kebenaran, melainkan juga realitas, kelurusan, ketepatan, kelayakan, dan kewajiban. Dalam pemakaian al-Qur'ān, kadang-kadang ia membawa arti yang serupa dengan konsep modern kita tentang "hak". Sekarang ini, bentuk pluralnya, *huqūq*, umumnya digunakan dalam pembicaraan "hak-hak manusia". Sering kali terlupakan, bagaimanapun, bahwa kata Arab tersebut bisa juga diterjemahkan dengan baik sebagai "tanggung jawab". Dalam wacana pramodern, hak dan tanggung jawab adalah dua sisi dari satu koin yang sama, keduanya ditemukan juga pada *haqq* Absolut, yaitu Tuhan.

Tatkala para pemikir Muslim kontemporer mengecam *taqlīd,* masalahnya selalu dikaitkan dengan interpretasi terhadap ajaran-ajaran hukum, sosial, dan politik. Untuk memahami bahwa masalah itu tidak berkaitan dengan *tahqīq,* kiranya cukup untuk mempertimbangkan bahwa para pemikir tersebut tidak pernah menyerang *taqlīd* seluruh pengetahuan nukilan, melainkan semata-mata dalam bentuk-bentuk yang tidak mereka sukai. Mereka sendiri telah mengambil sesuatu yang mereka ketahui tentang sejarah dan masyarakat Islam dari yang lainnya. Kritik mereka ditujukan kepada otoritas orang-orang yang penafsirannya atas hukum Islam telah diterima. Mereka meminta orang-orang mukmin untuk berhenti meniru otoritas-otoritas lama dan mulai meniru otoritas-otoritas baru, yang sering tampak sebagai diri mereka sendiri. Mereka mempersoalkan reliabili-

tas pengetahuan nukilan yang telah diikuti kaum Muslim selama berabad-abad. Sebagian besar mengatakan kepada kita bahwa ajaran-ajaran Islam harus diadaptasi sesuai zaman. Argumen dasar mereka, dengan kata lain, adalah bahwa ada bentuk-bentuk baru pengetahuan otoritatif dan nukilan yang sekarang ini mesti diikuti. Pengetahuan nukilan baru ini telah disusun oleh para teolog dan fuqaha kontemporer—yang sekarang dikenal sebagai para ilmuwan, psikolog, biolog, sosiolog, dan para ahli teori kritis lainnya. Otoritas-otoritas baru ini mesti diikuti bersamaan dengan atau sebagai ganti dari otoritas lama.

Dalam tradisi intelektual, *taqlīd* dilarang dalam soal pengetahuan intelektual, tetapi tidak dilarang dalam pengetahuan nukilan atau setidaknya dalam tahapan-tahapan awal pencarian untuk realisasi. Dalam masalah-masalah yang terkait dengan perkara-perkara sosial, hukum, dan perkara-perkara sekunder lainnya, *taqlīd* justru dipandang tepat, karena transmisi merupakan sumber bagi jenis pengetahuan tersebut. Kita, kalangan modern, memiliki sedikit perbedaan dalam cara memandang segala sesuatu. Kita tampak berpikir—atau kita berbuat seolah-olah kita berpikir—bahwa kita harus menerima sebagaimana yang diberikan konsensus populer ihwal hakikat dunia, hal yang telah dimapankan oleh para ilmuwan, akademisi, dan media. Karena kita sendiri pada akhirnya kurang memiliki keahlian mengenainya. Pada saat yang sama, kita merasa relatif bebas untuk menjadi "kreatif" dalam pemikiran kita sendiri. Kita mencapai kreativitas tidak melalui hubungan langsung dengan sumber transenden kreativitas, yaitu nafas Ilahi yang dihembuskan ke dalam *fithrah*, tetapi dengan memberontak terhadap pengetahuan nukilan yang menyu-

sun landasan hukum, agama, tatanan sosial, dan hubungan manusia.

Pendek kata, *ta<u>h</u>qīq* menuntut tidak hanya mengetahui Kebenaran Pertama dan Realitas Mutlak dengan dirinya sendiri, namun juga bertindak secara tepat. *<u>H</u>aqq* Pertama menjabarkan *<u>h</u>uqūq*—hak-hak, tugas-tugas, dan tanggung-jawab-tanggung jawab manusia—melalui watak aslinya. Memahami *<u>h</u>uqūq* ini membutuhkan keselarasan dengan mereka. *Ta<u>h</u>qīq* mencakup tindakan kognitif mengetahui *<u>h</u>uqūq* dan tanggung jawab etis yang mengikuti pengetahuan.

Ideologi, sebaliknya, dibangun berdasarkan peniruan kepercayaan yang dibangun oleh para bapak pemikiran modern, para nabi modernitas. Para nabi ini pada gilirannya mendasarkan klaim-klaim otoritas mereka pada pandangan dunia ilmiah yang didirikan oleh [masa] Pencerahan. Dari awal hingga akhir, ideologi menuntut kepercayaan pada otoritas pengetahuan nukilan, bukan pada kebenaran-kebenaran yang kita ketahui sendiri.

Menegaskan Kemutlakan

Apabila salah satu tujuan tradisi intelektual adalah untuk mengatasi pemikiran dogmatis dengan memecahkan kulit, menemukan biji, dan mengetahui Realitas Hakiki dengan diri sendiri, maka tujuan keduanya adalah untuk menegaskan kemutlakan *al-<u>H</u>aqq* (Yang Hakiki). Ini artinya melihat segala sesuatu dari titik acuan utama mereka. Metodologi *ta<u>h</u>qīq* mengasumsikan bahwa intelek manusia sudah memadai untuk *al-<u>H</u>aqq* dan bahwa *al-<u>H</u>aqq* adalah satu. Kebenaran dan hakikat Tuhan dan alam semesta—

ḫaqq mereka—dapat diketahui; hak-hak Tuhan, manusia, dan makhluk lainnya—*ḫuqūq* mereka—dapat dilihat, dan respons yang sesuai dan layak terhadap kebenaran dan hak dapat dipraktikkan.

Dengan mengatakan bahwa "intelek manusia memadai untuk *al-Ḫaqq*", saya tidak bermaksud mengatakan bahwa praktisi *taḫqiq* mengabaikan wawasan-wawasan yang disediakan oleh wahyu pada umumnya dan al-Qur'ān pada khususnya. Tentu saja sejumlah teolog dan fuqaha menuduh para filsuf mengingkari para utusan Allah, atau menuduh para Sufi menganggap diri mereka sendiri lebih besar daripada para nabi. Alasan utama kritikan seperti itu adalah jelas: para pembela tradisi tersebut yang mengangkat dirinya sendiri mencoba memaksakan penutupan dogmatis pada semua orang beriman, tetapi para filsuf dan kaum Sufi ingin mengetahui bagi diri mereka sendiri. Mereka menolak mengandalkan pengetahuan yang telah mereka pelajari melalui perkataan orang, kendatipun agama dan konvensi sosial menyatakan bahwa pengetahuan tersebut (pengetahuan nukilan) adalah benar dan dapat diandalkan.

Kita tidak boleh lupa bahwa wahyu mencakupi dua jenis: pengetahuan intelektual dan pengetahuan nukilan. Kedua domain tadi telah disorot dalam dua bagian kalimat Syahadat. Paro pertama berkaitan dengan *tauḫīd*, fondasi bagi semua pengetahuan intelektual, sedangkan paro kedua terkait dengan kenabian, asas dari semua pengetahuan nukilan dan pengetahuan agama. Paro pertama kalimat Syahadat melampaui sejarah, karena ia hanya menegaskan hakikat segala sesuatu. Paro kedua—"Muḫammad adalah utusan Allah"—berkaitan dengan keadaan-keadaan sejarah spesifik yang hanya dapat diketahui melalui transmisi.

Meskipun paro kedua Syahadat tergantung pada transmisi, ia menimbulkan persoalan menyangkut hakikat kenabian dan wahyu yang tidak bergantung pada sejarah dan dipandang dapat diakses oleh intelek tanpa transmisi. Sebagai contoh, jenis apakah manusia yang ditunjuk dengan kata "utusan"? Mengapa otoritas orang semacam itu bisa diterima? Apa perbedaan antara pengetahuan kenabian dan pengetahuan manusia biasa? Apa hubungan antara pengetahuan kenabian dan kebahagiaan akhir manusia?

Para filsuf menyelidiki jenis-jenis persoalan ini sebagai pengetahuan intelektual ketimbang masalah-masalah [pengetahuan] nukilan. Mereka tidak terlalu tertarik pada peristiwa-peristiwa sejarah sekitar Mu<u>h</u>ammad dan nabi-nabi lainnya, atau dalam perincian kitab suci yang diwahyukan. Juga, pada periode awal, mereka tidak tertarik untuk membela gambaran-gambaran grafis al-Qur'ān mengenai akhirat sebagai sesuatu yang lebih dari keperluan retorika. Namun, mereka sangat tertarik pada kenabian sebagai bentuk tertinggi kesempurnaan manusia. Secara khusus, mereka sangat perhatian pada keabadian jiwa, yang harus dicapai justru melalui kesempurnaan intelektual.

Bagi banyak teolog dan fuqaha, justru tindakan mengajukan pertanyaan tentang paro kedua Syahadat tersebut tampak seperti menunjukkan kekufuran. Mereka menghendaki penerimaan buta, tanpa bertanya mengapa. Akan tetapi, para filsuf melihat dengan gamblang bahwa siapa pun tidak dapat membuktikan otoritas al-Qur'ān dengan hanya menyebutkan otoritas al-Qur'ān. Jika kita membicarakan pengetahuan dan bukan semata kepercayaan, maka orang harus membuktikan—tanpa bantuan otoritas—bahwa al-Qur'ān mempunyai otoritas. Untuk melakukannya,

kita harus menetapkan peran penting para nabi dalam sejarah manusia. Sekiranya peran penting tersebut ada, ia harus bersangkutan dengan hakikat manusia. Artinya, kebutuhan akan kenabian harus dapat ditemukan dalam watak manusia tanpa melalui transmisi. Jika kemudian orang membuktikan bahwa pengetahuan nukilan memainkan peran penting atau diperlukan, maka dia dapat mengambil sepenuhnya dan mendapat manfaat dari jenis pengetahuan tersebut.

Karena para filsuf membahas tiga prinsip keimanan dengan sedikit merujuk secara eksplisit pada pengetahuan nukilan dan banyak menyebut para pendahulu Yunaninya, sebagian sejarawan secara mudah menyimpulkan bahwa para filsuf telah mengabaikan karakter Islam dalam tulisan-tulisan nereka. Para sejarawan tersebut seia sekata dengan para kritikus Muslim yang menyerang para filsuf karena interpretasi mereka tidak selaras dengan pembacaan teologis dan dogmatis. Meskipun demikian, dalam suatu pandangan yang luas, filsafat dan teologi sebagian besar bersepakat, terutama apabila kita membandingkan sikap mereka dengan serangkaian kepercayaan yang mendasari bentuk-bentuk kesarjanaan modern, untuk tidak menyebut ideologi.

Tujuan utama saya di sini adalah bahwa para intelektual Muslim menganggap diri mereka sebagai tengah menyelidiki segala sesuatu dalam konteks wawasan paling mendasar tentang tradisi Islam, dan mereka tidak melihat upaya-upaya mereka sebagai bertolak belakang dengan tujuan dan maksud para ulama. Mereka mengakui bahwa para nabi bangkit untuk mengingatkan manusia akan *tauhīd* dan mengajari mereka bagaimana hidup selaras dengan Tuhan Yang Maha Esa. Mereka juga percaya, bagaimanapun,

bahwa sebagian besar manusia memiliki satu jalan untuk diikuti, dan mereka yang tertarik pada pencarian intelektual memiliki jalan lain lagi.

Dari perspektif tradisi intelektual, sebetulnya tidak ada antagonisme antara pengetahuan intelektual dan pengetahuan nukilan. Siapa pun bisa menemukan dengan sempurna kebenaran segala sesuatu untuk dirinya sendiri dan pada saat yang sama mengetahui keniscayaan pengetahuan nukilan. Perspektif pengetahuan nukilan, bagaimanapun, sangatlah berbeda. Apabila kita menolak kementakan pengetahuan intelektual, kita dipaksa untuk memegang cangkang pengetahuan, dan hasilnya adalah kesimpulan dogmatis. Tanpa pemahaman bahwa kebenaran-kebenaran primer harus diketahui untuk diri sendiri dan dengan diri sendiri, kita akan memilih untuk meniru dan mengikuti orang lain dan menerima perkataan orang sebagai landasan bagi kepercayaan dan amal perbuatan kita.

Jelaslah bahwa pada era modern ini, kita hidup dalam masyarakat yang menganggap bentuk pengetahuan intelektual ini sebagai absurditas atau kemustahilan. Akibatnya, selalu ada kegairahan untuk mencari pengetahuan nukilan yang dapat diandalkan, dan ini membantu menjelaskan aura mitis yang mengitari penemuan-penemuan ilmiah. Orang-orang percaya bahwa hanya sains yang memenuhi syarat untuk mengungkap rahasia-rahasia alam semesta, dan tidak hanya itu, mereka menerima penemuan-penemuan tersebut sebagai kebenaran yang dapat diandalkan. Mereka tidak menyadari bahwa mereka tengah menegaskan kepercayaan mereka pada pengetahuan otoritatif dari "kesucian" sains. Adapun ideologi, maka ia selalu menarik bagi para tuhan Sains dan Nalar untuk menjadi justifikasinya,

dan ia menggugah kelaparan manusia terhadap bimbingan dan makna, yang pada akhirnya bertujuan memobilisasi mereka yang percaya pada kemajuan dan utopia saintifik.

Di kalangan umat Islam, pengetahuan nukilan baru dari gerakan-gerakan Islamis menolak harapan transenden dan ahistoris untuk menyelamatkan tradisi pramodern, dan menggantikannya dengan mimpi-mimpi mustahil akan masyarakat yang sempurna. Muhammad Arkoun begitu cerdas ketika menjelaskan bagaimana ideologi telah menjadi landasan teoretis bagi semua faksi politik yang berebut kekuasaan di negara-negara Muslim. Menurut hematnya, Islam telah berubah menjadi "alat menyamarkan perilaku, lembaga, dan budaya dan kegiatan ilmiah yang sangat terinspirasi oleh model Barat yang telah ditolak secara ideologis"[12].

Imajinasi Mitis

Jika dua dari tujuan tradisi intelektual adalah untuk mengatasi dogma dan menegaskan kemutlakan *al-Ḥaqq*, maka tujuan ketiganya adalah untuk mengenali peran mitos yang tepat dalam pemahaman manusia dan, jika perlu, merevitalisasi wacana mitis. Era Pencerahan berhasil menegakkan supremasi rasionalitas instrumental dengan menolak arti penting kognitif dari mitos dan simbol, yang menjadi ciri khas kitab suci dan banyak wacana keagamaan lain. Alam gaib yang dimaksud bahasa tradisional—Tuhan, malaikat, kehidupan setelah kematian, kesempurnaan manusia—terlihat sebagai tidak rasional dan tak berarti, karena alam-alam tersebut tidak bisa dirogoh oleh metodologi empiris akal instrumental.

Di sisi Islam, kecenderungan yang ada pada teologi maupun fiqih ialah merendahkan kandungan simbolik dari ajarana-ajaran agama. Fiqih lebih tertarik memberikan panduan konkret bagi perilaku manusia, sementara teologi ingin membela dogma-dogma rasionalistik yang disarikan dari bahasa simbolik al-Qur'ān. Namun pendekatan-pendekatan ini sama sekali tidak diadopsi oleh tradisi intelektual. Sufi, dan untuk tingkatan yang lebih rendah para filsuf, memandang tanda-tanda dan simbol-simbol al-Qur'ān sebagai sarana untuk membuka jiwa terhadap kehadiran *al-Ḫaqq* dalam segala sesuatu.

Kesarjanaan modern telah melangkah jauh untuk menemukan kembali peran mitos dan simbol dalam peradaban dan budaya pramodern. Akan tetapi, modernitas pada umumnya tidak memiliki sumber daya untuk memahami makna sebenarnya dari apa yang terjadi. Alasannya, ia telah gagal menemukan metafisika, kosmologi, dan antropologi spiritual yang layak. Yang saya maksudkan dengan "layak" adalah "berkaitan dengan *ḫaqq* segala sesuatu", bukan hanya berhubungan dengan hal-hal sebagaimana yang digambarkan dalam pengetahuan nukilan dari zaman ideologis dan saintifik. Sains-sains akademis kontemporer sesungguhnya telah dikungkung oleh dogmatisme sains-sains nukilan seperti fisika, biologi, psikologi, dan sosiologi. Akibatnya, para ahli teori telah meletakkan batasan-batasan sewenang-wenang terhadap kemungkinan manusia.

Bahaya nyata rasionalitas instrumental terletak pada klaim-klaim dogmatis dan pemutlakannya yang dibuat oleh para pendukungnya. Rasionalitas instrumental harus memainkan peran tertentu dalam setiap masyarakat, pastinya, namun manakala ia memainkan peran yang dominan,

ajaran-ajaran tradisional mengenai sifat dasar manusia menjadi tertutupi. Dalam kasus ekstrem Barat modern, pengetahuan saintifik itu sendiri telah merampas peran mitos dan simbol. Hal ini membantu menjelaskan mengapa saintisme meresapi imajinasi modern, sedemikian rupa sehingga kebanyakan orang—termasuk kalangan agamawan—hanya mengambil asumsi-asumsinya begitu saja. Saintisme merupakan ideologi rasionalisasi yang memiliki semua kekuatan persuasif seperti teknologi, pendidikan, dan media yang mendukungnya. Ia menyediakan teologi *de facto* bagi agama sipil modernitas. Banyaknya pemikir kontemporer yang mengkritik hal itu tidak memengaruhi pemikiran dan pengabaran para teolog dan fuqaha yang tumbuh di rumah kita sendiri—para ilmuwan, teknokrat, dan wartawan, yang telah lama merancang serangkaian mitos dan simbol baru untuk menyokong dunia modern.

Karena keserbahadiran saintisme, sedikit sekali orang yang mampu memaknai kebenaran utuh dan koherensi total dari berbagai pandangan dunia pramodern, yang meletakkan keseimbangan-keseimbangan delikat antara imajinasi mitis dan penyelidikan rasional. Dalam konteks Islam, tak ada pun yang telah menganalisis keseimbangan ini secara lebih halus daripada Ibn 'Arabī, seorang faqih, teolog, filsuf, dan Sufi yang sangat berpengaruh pada abad ketiga belas. Untuk itu, izinkan saya merangkum apa yang dikatakannya berkaitan dengan masalah penting ini.

Ibn 'Arabī menyatakan bahwa kita harus melihat mitos dan nalar sebagai dua hal yang bisa hidup berdampingan secara harmonis. *Al-Ḫaqq* senantiasa tampak secara dikotomis bagi segenap maujud mungkin (*contingent beings*). Tuhan adalah pencipta sekaligus penghancur, pengasih sekali-

gus pemurka. Analisis sifat-sifat Ilahi menunjukkan bahwa sifat-sifat tersebut harus dipahami baik secara positif maupun negatif, baik dalam hal transendensi maupun dalam hal imanensinya. Alasannya adalah bahwa dalam dirinya sendiri, *al-Haqq* absen sekaligus hadir bersama segala sesuatu di alam semesta.

Manusia, yang diciptakan dalam citra Tuhan, memiliki hubungan unik dengan Tuhan dan kosmos. Hubungan ini memberi mereka kemampuan untuk memahami, mengerti, dan menyadari Tuhan baik dalam jarak jauh maupun jarak dekat. Ibn 'Arabī menyebut "nalar" (*'aql*) sebagai fakultas untuk memahami bahwa Tuhan itu jauh, dan menyebut "imajinasi" (*khayāl*) sebagai fakultas untuk melihat Tuhan itu dekat. Apa yang telah saya sebut dengan "inteligensi" atau "intelek", dia sebut sebagai "hati" (*qalb*), suatu istilah penting al-Qur'ān yang mengacu pada watak sintetis dan spiritual kesadaran manusia.

Apabila hati hendak mencerap Firman Tuhan bergema dalam dirinya sendiri, dan apabila ia ingin meningkatkan naluri spiritualnya sendiri, ia harus membuka apa yang Ibn 'Arabī sebut "dua mata"—mata akal dan mata imajinasi, atau pemikiran diskursif dan visi mitis. Hanya hati yang sudah sepenuhnya mengalami realisasi yang dapat memahami makna simbolis wahyu, karena baik akal maupun imajinasi secara sendiri-sendiri tidak dapat melihat totalitas *huqūq*—kebenaran, realitas, hak, dan tanggung jawab—yang dikukuhkan oleh *Haqq* Mutlak.

Dalam pembacaan Ibn 'Arabī atas tradisi Islam, mata akal adalah sarana khas para teolog dan fuqaha. Ia tidak memadai karena ia hanya dapat melihat Tuhan sebagai transenden. Ia mengakui bahwa Tuhan tidak dapat dikenal

dalam Dirinya Sendiri sehingga menggambarkan Diri-Nya sebagai benar-benar terpisah dari seluruh makhluk dan sifat. Bila dibiarkan sendiri, nalar diskursif akan menolak pesan-pesan para nabi—yang pada intinya antropomorfis dan mitis—dan menafikan apa saja yang positif mengenai Allah.

Dengan kata lain, penekanan eksesif pada pemikiran rasional mendorong aspek ketuhanan ke dalam transendensi total. Ketika proses ini tidak terjaga dalam keseimbangan mata mitis dan imajinasi, analisis rasional pada akhirnya menjadikan "hipotesis Tuhan" yang besar menjadi pemikiran kritis yang sulit. Kita melihat proses ini terjadi dalam perkembangan arus utama pemikiran Barat. Hasil akhirnya adalah rasionalitas saintifik seutuhnya tidak sadar akan *ḫuqūq* Tuhan, dunia, dan jiwa manusia. Ujung-ujungnya, kebergantungan eksesif pada nalar menggiring pada agnotisisme dan ateisme.

Adapun mata imajinasi menyaksikan Tuhan sebagai yang imanen. Ia mengenal tanda-tanda dan marka-marka Tuhan dalam semua hal. Ia melihat alam semesta sebagai pentas signifikasi ketuhanan, yang ditanamkan dengan cahaya yang terang dan rasional. Mata imajinasi menemukan nama-nama Tuhan dan sifat-sifat-Nya menjelma di mana-mana di dunia dan di dalam jiwa, dan ia memerikan Tuhan dalam terma-terma positif yang dipasok oleh wahyu dan ranah alamiah. Artinya, mata imajinasi memberi asupan pada mitos dan simbol, dan ia melihat segala sesuatu tidak hanya sebagai tanda-tanda dan petunjuk-petunjuk Tuhan, namun sebagai kehadiran sejati dari *al-Ḫaqq*. Bagaimanapun, pada gilirannya hal itu akan mempertuhankan dunia dan akibat-akibatnya dan jatuh ke dalam *taktsīr*, penetapan banyak tuhan.

Dalam perspektif Ibn 'Arabī, hati adalah kesadaran uniter yang ada di akar kesadaran manusia. Ia identik dengan ruh ketuhanan yang Tuhan embuskan ke dalam tanah liat pembentuk jasad Ādam, tetapi ia perlu dipulihkan, ditumbuhkan, dan diaktualisasikan. Tujuan realisasi adalah untuk menemukan *haqq*-nya hati, *haqq* Tuhan, dan *ḫaqq* seluruh makhluk, kemudian bertindak menurut seluruh *ḫaqq* ini. Tiada *taḫqiq* yang mungkin kecuali jika orang melihat dengan dua mata, mengenali Tuhan dalam aspek transendensi sekaligus aspek imanensi-Nya, dalam sisi kemutlakan-Nya sekaligus sisi ketakterbatasan-Nya.

Hati, yang tidak berbeda dari intelek yang sudah direalisasikan, mesti menggunakan kekuatan-kekuatan kritis nalar untuk mencegah penyekutuan tuhan-tuhan lain dengan Tuhan, atau untuk menghindari pengubahan hal-hal relatif menjadi mutlak. Tetapi, jika intelek perlu menggunakan nalar secara tepat, ia pun perlu memakai imajinasi dengan benar. Ia harus menggunakan tugas mitis dalam melihat segala sesuatu sebagai suatu tanda dan simbol dari yang Ilahi. Ia mesti memandang setiap makhluk sebagai "wajah" (*wajh*) Tuhan dan mengenali bahwa segala sesuatu di alam semesta memiliki suatu *ḫaqq* yang dikaruniakan kepadanya oleh Penciptanya. Ia harus menghidupkan terus signifikansi simbolis dari segala sesuatu dan merespons secara tepat kehadiran hidup Tuhan di dunia. Hanya sikap ini yang mampu membiarkan orang-orang untuk menghormati dan menghargai hak-hak bukan hanya Tuhan, dan sesama manusia lainnya, namun juga ranah alamiah. Ketika manusia gagal menyaksikan wajah Ilahi ke mana pun mereka memandang, mereka jatuh ke dalam transendentalisme sepihak, yang merupakan ciri khas fundamentalisme

religius ataupun ateisme dan agnotisisme yang merupakan karakteristik fundamentalisme sekular dan saintifik.

Memahami Diri

Apabila tradisi intelektual Islam memiliki bantuan apa pun untuk ditawarkan pada dilema modern, menurut saya hal itu terletak pada seruannya untuk menemukan kembali pemahaman yang tepat atas watak kita sendiri *melalui diri kita sendiri*—yaitu, masing-masing kita secara individual. Jika tidak, dogmatisme dan ideologi tidak bisa dihindari lagi. Wawasan utama tradisi ialah bahwa untuk mengetahui cara bertindak yang tepat di dunia dan menjelmakan kemanusiaan kita, kita mesti tahu apa yang hendak dunia sampaikan pada kita. Untuk mengetahui signifikansi segala sesuatu, kita mesti mengetahui hakikat kita sendiri dan takdir kita sendiri secara tepat. Guna mengetahui watak kita sendiri, kita mesti mengetahui diri yang mengetahui.

Poin yang lazimnya kita lupakan dalam membahas diri kita adalah bahwa kita tidak dapat mengetahui diri yang bertindak mengetahui sebagai objek, tetapi sebagai subjek. Kita tidak mampu mengetahui dengan sebenarnya diri kita sendiri kecuali ketika objek dan subjek tidak dapat dibedakan. Kesatuan antara yang mengetahui dan yang diketahui, diri dan dunia, manusia dan Tuhan, adalah pandangan puncak *tauḫīd.* Hanya inilah yang memberi manusia kemampuan menyaksikan segala sesuatu sebagaimana adanya, mengenali *ḫuqūq* Tuhan, manusia, dan segala sesuatu, dan bertindak tetap dalam merespons hak-hak Tuhan dan hak-hak manusia.

Menawarkan kritik atas dogmatisme dan ideologi adalah langkah pertama yang penting apabila kita hendak menemukan pemahaman yang tepat atas hakikat manusia. Namun, pemahaman yang tepat menuntut pengenalan bahwa diri manusia berpijak pada suatu inteligensi transhistoris dan puncaknya dalam Realitas Mutlak. Selagi para ilmuwan dan sarjana tetap mengabaikan fakta bahwa jiwa tidak mampu mengetahui kebenaran segala sesuatu dengan berdiri pada bahu seseorang, tidak ada yang lolos dari dogmatisme, yang berpijak pada peniruan dan perubahan informasi nukilan menjadi mutlak. Sampai disadari bahwa satu-satunya pengetahuan yang dapat diandalkan dan hakiki adalah kesadaran terhadap *al-Haqq* yang Pertama, maka tidak ada yang lolos dari dunia yang semakin terpolarisasi dalam konflik ideologis.[]

5

Manusia Gaib

Sekitar tiga puluh tahunan lalu, seseorang bercerita pada saya perihal kuliah yang belum lama ini disampaikan oleh Seyyed Hossein Nasr. Pada akhir sesi tanya-jawab, orientalis kenamaan, Gustave von Grunebaum, mengomentari uraian Nasr yang mempradugakan struktur kekuasaan. Saat ditanya apa itu? Hossein Nasr menjawab dengan mata berbinar, "*Rijāl al-Ghaib*". Von Grunebaum bersama peserta lain yang menangkap acuan itu pun tertawa. Seperti umumnya lelucon yang berkelas, ada kebenaran di dalamnya—yang tak diragukan sebagai kebenaran mitis—tetapi hal tersebut dapat membantu menjelaskan suara otoritas yang seringkali muncul dalam tulisan-tulisan Nasr.

Istilah *rijāl al-ghaib* secara literal berarti "Orang-orang Gaib". Dalam khazanah Sufi, hal ini menunjuk pada orang-orang yang menjadi wakil-wakil Tuhan, yang menjalani ke-

hidupan dengan kesadaran alam batin sembari mengatur alam yang tampak. Meskipun jarang dikenali oleh masyarakat, merekalah yang memenuhi fungsi kosmis manusia.

Tuhan menciptakan alam semesta, sebagaimana disebutkan dalam hadis, "*agar dikenali*". Di antara seluruh makhluk Tuhan, hanya manusia sajalah yang memiliki kapasitas mengetahui kebesaran dan kemuliaan Tuhan secara sempurna. Sepanjang kenyataan historisnya, manusia berbeda tanpa batas, dan perbedaannya berkaitan erat dengan ragam wujud dan pengetahuan mereka masing-masing. Ini menunjukkan bahwa sebagian orang memang memiliki kemampuan lebih baik dalam mengetahui Tuhan ketimbang yang lain, persis seperti kenyataan adanya sebagian orang yang lebih baik dalam bermain sepakbola daripada yang lain. Dari perspektif Sufi, pengetahuan tentang Tuhan itu disebut-sebut relatif sedikit berhubungan dengan kecerdasan rasional, dan lebih banyak berkaitan dengan anugerah dan pemberian Tuhan kepada mereka yang terpilih sebagai "teman-teman"-Nya (*wali* atau "teman" merupakan istilah yang umumnya diterjemahkan menjadi *saint* dalam bahasa Inggris). Nabi Saw. diriwayatkan menyampaikan firman Allah Swt., "Teman-teman-Ku ada di bawah jubah-Ku—tidak ada yang mengetahuinya kecuali Aku". Teman-teman atau para wali yang tidak diketahui ini sebetulnya adalah orang-orang yang tak kentara, baik laki-laki atau perempuan (kata "laki-laki" dalam bahasa Arab di sini mempunyai konotasi yang tak berbeda dengan mereka yang dalam bahasa Latin diartikan "*vir*" atau "laki-laki" yang berwenang menangani "kebajikan" dunia).

Menurut berbagai riwayat, Orang-orang Tak Kentara atau Orang-orang Gaib itu dapat dipilah menjadi dua

golongan. Yang *pertama*, dikenal sebagai Orang-orang Terhitung (*rijāl al-'adad*), golongan ini berjumlah tetap, hierarkinya utuh sampai sekarang, dengan bilangan yang tidak pernah berubah (dan sebagian orang menyatakan mereka berjumlah 124.000 orang, sebanyak (jumlah) para nabi dari Ādam a.s. sampai Muhammad Saw.). Pemimpin mereka disebut sebagai Tiang atau Sumbu atau Kutub, yang menjadi poros penggerak yang mengatur perputaran alam (bumi) dan merupakan manusia paling sempurna di zamannya. Secara kasatmata, sang Kutub boleh jadi orang biasa dan tak menonjol. Tetapi, secara batin (dalam gerak yang tak tampak), sebagaimana disebut dalam beberapa riwayat, "dia menggenggam tali kekang dan mengendalikan berbagai urusan di tangannya". Ketika sang Kutub, yang merupakan Tiang Pancang dan Poros alam itu wafat, Tuhan mengganti posisinya dengan salah satu dari dua Imam, yang menjadi wakil sang Kutub, dan selanjutnya jika sang Imam wafat maka Tuhan akan menggantinya dengan satu dari empat Pasak. Di bawah Pasak-pasak itu berdiri tujuh Pengganti, dan di bawah mereka ada dua belas Pemimpin. Di antara Orang-orang Bilangan itu, satu memanifestasikan kesempurnaan Malaikat Seraphiel, tiga memanifestasikan kesempurnaan Mikail, lima memanifestasikan kesempurnaan Jibril, tujuh memanifestasikan kesempurnaan Nabi Ibrāhīm a.s., empat puluh dari mereka memanifestasikan kesempurnaan Nabi Nūh a.s., dan tiga ratus dari mereka memanifestasikan kesempurnaan Nabi Ādam a.s. Pelbagai *maqām* kelompok Bilangan itu secara konstan diisi kembali oleh orang lain saat ada yang meninggal dunia.

Sedangkan untuk golongan yang *kedua* dari Orang-orang Gaib tersebut, jumlahnya tidak pasti, dan mereka

memainkan peran beragam sesuai keadaan. Sebagian besar dari mereka berada di bawah aturan kewenangan sang Kutub, tetapi ada satu kelompok, yang dikenal sebagai "pertapa", berada di luar ranah (wilayah)nya.

Tak begitu jelas bagaimana sebenarnya riwayat-riwayat tersebut dapat diterima atau tidak. Dan tak masalah pula bagaimana kita bisa memahaminya atau tidak, namun para Sufi itu berbicara begitu fasih menguraikan tentang hubungan erat antara semesta atau makrokosmos atau alam besar dan jiwa atau mikrokosmos atau alam kecil melalui tradisi atau hukum berpikir tertentu yang didemonstrasikannya. Pemahaman terhadap (keberadaan) manusia seperti itu mendasari tulisan-tulisan Seyyed Hossein Nasr dan membantu kita membedakan cara pandangnya dari pendekatan khas historis atau Orientalis, yang cenderung memberikan pandangan umum secara ringkas dan dangkal tentang teologi Islam dan gambaran ringkas mengenai tugas dan kewajiban yang diembankan oleh Syariat atas umat Islam; lantas mereka secara terburu-buru mulai mengerjakan urusan "yang sesungguhnya" dalam menggambarkan perubahan-perubahan dan kondisi historis komunitas kaum Muslim.

Seyyed Hossein Nasr sering membincangkan tentang hilangnya pandangan dunia tradisional Islam dan keporakporandaan pemikiran kaum Muslim yang terimbas teori-teori saintifik perihal alam semesta. Seperti ditunjukkannya, dan sebagaimana jelas pula bagi mereka yang mengenali situasi masa kini, bahwa kita sedang berhadapan dengan dua jalan yang berlawanan secara diametris dalam melihat realitas, meskipun banyak di kalangan Muslim kontemporer yang melihat tidak ada kontradiksi antara keyakinan terhadap Ketuhanan dan keyakinan terhadap

keadaan objektif fakta-fakta ilmu pengetahuan. Dari seluruh komunitas Muslim, terdapat dua kelompok pemikir yang menjadi acuan. Satu kelompok, yang secara konstan semakin mengecil jumlahnya, yang kurang-lebih hidup dalam pandangan dunia tradisional. Kelompok yang lain, yang jumlahnya terus bertambah, seperti yang dijalani oleh para insinyur, para dokter, dan kaum profesional lainnya yang terlatih dalam model pemikiran Barat.

Dua kelompok ini tidak mampu berbicara dalam bahasa yang sama, dan masing-masing tidak memiliki gambaran nyata dari apa yang disampaikan oleh kelompok yang lainnya. Sehingga masing-masing kelompok hanya berpegang pada apa yang diyakininya saja—yang ini kemudian juga menjadi sifat yang mendasari cara pandang mereka masing-masing—seolah-olah mereka sudah tidak melihat adanya jalan dan cara lain (yang berbeda dengan miliknya). Kenyataan bahwa mereka tidak memahami satu sama lain tersebut membantu menjelaskan mengapa para mubalig Muslim kontemporer memilih imbauannya kepada anak-anak muda untuk belajar sains dan teknik dengan bersandar, misalnya pada sabda Nabi Saw., seperti, "tuntutlah atau carilah ilmu (meskipun) sampai ke Cina". Mereka berbicara sains di sini dengan menggunakan istilah *'ilm* atau *pengetahuan* (*knowledge*), yang selalu diyakini menjadi tulang punggung kemajuan Islam, dan mereka tidak memiliki pandangan bahwa sains didorong oleh pandangan dunia *taktsīr* atau bahwa hal tersebut secara mutlak memiliki tujuan-tujuan dan pengertian-pengertian yang berbeda dari pengetahuan keislaman, baik dalam bentuk pengetahuan nukilan ataupun pengetahuan intelektual.

Dalam beberapa tulisannya, Hossein Nasr berusaha menerangkan prinsip-prinsip utama dari tradisi pandangan dunia Islam. Di sini saya akan berupaya merumuskan ulang aspek-aspek tertentu dari pandangan dunia tersebut dalam bahasa yang tidak terbebani oleh peristilahan teknis Islam sesuai dengan kemampuan penyusunan saya. Tujuan saya adalah menyajikan gagasan-gagasan utama tentang manusia yang mendasari tulisan-tulisan Hossein Nasr, dan terutama evaluasinya atas pemikiran modern. Saya, dalam hal ini, akan menunjukkan pendapat seseorang yang interpretasinya terhadap pengertian-pengertian kontemporer dari pemikiran Islam didasarkan secara kuat pada tradisi tersebut, dengan porsi jauh lebih banyak ketimbang kritik-kritiknya yang juga layak diketahui. Kenyataan bahwa dia tidak selalu mengutip ahli-ahli dari kalangan Muslim—yang ini jelas berbeda dengan ketika melihat nama Frithjof Schuon atau Ananda Coomaraswamy—bukan berarti bahwa pandangan-pandangannya tidak mempunyai sandaran keislaman sebagaimana yang dia nyatakan. Nasr bukan berbicara sebagai seorang pengkhutbah yang cenderung menyangga argumen-argumennya dengan cara mengutip tokoh-tokoh terkenal yang menjadi rujukan, tetapi dia lebih sebagai seorang filsuf yang menemukan beberapa paparan atau penjelasan paling jernih dari visi intelektualnya sendiri di antara para ahli kontemporer.

Hossein Nasr, tentu saja, tidak hanya menulis tentang Islam, tetapi juga tentang agama-agama lain. Seperti Frithjof Schuon dan Ananda Coomaraswamy, Nasr mengakui kesahihan universal pandangan yang dia dan mereka biasa sebut dengan "tradisional", dan oleh karena itu para peneliti kemudian menyebut mereka sebagai "tradisionalis" atau

"perenialis". Pandangan ini menyatakan bahwa manusia pada setiap waktu dan di setiap tempat mengenali realitas sumber yang esa dan menerima bimbingan darinya pada pelbagai tingkatan. Apa yang menjadikan mereka (disebut) manusia bukanlah ciri biologis, sosial, dan historis yang ada pada spesies (manusia), tetapi lebih pada kenyataan bahwa mereka telah diberi akses untuk mengenali yang Tak Terbatas, Sang Mutlak. Akses ini *dianugerahkan*, dalam arti bahwa ia datang dari arah lain tanpa diraih dengan usaha-usaha dari motivasi diri sendiri. Hal itulah yang menunjukkan kebutuhan manusia akan para nabi, avatar (dalam Hindu), Buddha (dalam Buddha), orang bijaksana, dukun atau *shaman* (dalam agama primitif), dan lain-lain; dan menjelaskan pula mengapa bimbingan dan tuntunan harus terus disampaikan dari generasi ke generasi.

Hossein Nasr dan kaum tradisionalis tidak pernah menerima pendirian yang jelas-jelas tak masuk akal bahwa semua tuntutan terhadap bimbingan adikodrati itu adalah benar, sebagaimana mereka juga tidak mengatakan bahwa segala bentuk bimbingan melalui penyingkapan akan menuntun ke "tempat" yang sama. Kejahatan dan kesesatan berperan penting dalam membentuk situasi manusia. Nasr menawarkan prinsip-prinsip umum seperti bagaimana kenyataan dikenali dari kepalsuan atau dusta, dan kebenaran dari kesalahan, tetapi secara keseluruhan Nasr menyerahkan tugas itu pada ajaran-ajaran khusus yang ada dalam tradisi-tradisi yang mereka berikan. Apa yang penting baginya ialah prinsip keuniversalan bimbingan yang datang dari Sang Mutlak, dan fakta bahwa bimbingan itu selalu tersedia.

Tasawuf

Salah satu bagian tulisan Hossein Nasr membahas relevansi tasawuf dengan situasi kontemporer, berikut berbagai malapetaka yang diderita kaum Muslim saat ini karena mengabaikan dan menolaknya. Karena berbagai alasan, sebagian orang menjadi curiga begitu disebutkan tentang tasawuf. Di Amerika masa kini, tasawuf sering diasosiasikan dengan ketertipuan, lamunan, sentimentalitas, dan paham New Age (*New Ageism*). Di Dunia Islam lebih seabad lalu, banyak umat Islam memahami tasawuf sebagai kejahatan yang harus ditarik ke luar jika Islam hendak memasuki dunia modern, dan hari ini tasawuf diharamkan oleh kaum fundamentalis.

Dalam kenyataannya, memang agak sedikit dari kaum Muslim masa kini yang memiliki gambaran tentang peran historis yang telah dimainkan tasawuf, meskipun mereka condong memiliki opini tegas seputar topik ini. Seorang kolega saya yang mengajar di Harvard pernah menceritakan dengan bercanda bahwa ada pemuda Mesir yang belajar di MIT mengambil mata kuliah tentang al-Ghazālī padanya, padahal dia adalah tokoh yang dikenal dunia sebagai salah satu suhu terbesar ilmu-ilmu Islam dan dianggap secara tepat telah membangun peran sentral tasawuf dalam Islam. Pada akhir semester, mahasiswa tadi mengajukan makalah yang dimulai dengan kalimat, "*Tashawwuf* Islam tidak pernah ada" (*tashawwuf* adalah istilah Arab untuk "Sufisme"). Pandangan ini, walaupun tidak koheren, secara luas dipercaya oleh sebagian masyarakat Muslim, sambil mengabaikan rekaman historis ihwal soal ini.

Kalangan kaum Muslim yang memandang tasawuf sebagai barang asing dalam Islam seringkali mendapat du-

kungan dari karya-karya kaum Orientalis pada era awal, yang melihat tasawuf sebagai contoh gamblang peminjaman Islam dari agama-agama lain (bagaimanapun, mereka menyebutkan bahwa para Sufi itu adalah orang-orang yang penuh kasih, berpikiran terbuka, orang-orang yang berniat baik sehingga mereka hampir tidak mungkin merupakan orang-orang Muslim yang sejati). Walaupun ada fakta-fakta bahwa kaum fundamentalis menyerang telaah-telaah Islam Barat pada umumnya dan Orientalisme pada khususnya, tetapi mereka juga begitu senang menerima teori asal-usul tasawuf (dari kaum Orientalis) yang tidak dapat dipertahankan itu.

Bahkan para pakar Telaah-telaah Agama atau Telaah-telaah Islam kadang-kadang menyatakan, "Oh..., tetapi dia seorang Sufi", yang maksudnya, "Anda tidak perlu menganggapnya serius karena dia seorang mistikus" atau "karena tasawuf sama sekali tidak berurusan dengan Islam, jadi janganlah kalian perhatikan dia". Namun, bagi Hossein Nasr, dan juga bagi otoritas besar seperti al-Ghazālī, kepercayaan, praktik keagamaan, dan institusi-institusi Islam yang tampak bagi para pengamat luar hanya membentuk tubuh Islam, sementara tasawuf menghembuskan ruh kehidupan kepada Islam. Dari pandangan ini, kalangan modernis dan fundamentalis Muslim, yang secara kasar dan sembrono menolak tradisi tasawuf, berusaha menghembuskan kehidupan baru dalam tubuh Islam, dan kehidupan baru itu hanya bisa ditarik dari sumber-sumber asing. Pembahasan ini, tentu saja, bukan mengenai sejarah kata *shūfi* (dan turunan-turunan katanya)—karena istilah itu masuk ke dalam penggunaan yang diakui hanya pada abad ketiga sampai abad kesembilan—melainkan tentang

apa yang dipahami dari istilah itu oleh Hossein Nasr dan banyak ahli kenamaan masa lalu.

Meskipun Nasr telah menulis secara fasih dan persuasif tentang sentralitas peran tasawuf dalam tradisi Islam, dia tidak mengulangi pernyataan-pernyataan itu dalam setiap tulisannya. Kalaupun dia sanggup, tak sedikit para peneliti yang menolak pemahamannya berkenaan dengan peran tasawuf dalam Islam sehingga mereka merasa tidak perlu mempertimbangkan pandangan Nasr. Nasr tak banyak membantu dirinya dengan menjelaskan bahwa tasawuf merupakan "esoterisme Islam". Dalam hal ini, Nasr barangkali mengikuti Frithjof Schuon (dan dalam derajat yang lebih kecil, Henry Corbin). Schuon telah menulis berjilid-jilid buku dengan menggunakan dikotomi esoteris-eksoteris sebagai perangkat konseptual utama guna memahami agama. Tetapi, tidak banyak pakar yang mampu berbahasa Inggris bisa mengikuti cara ini, lantaran tak banyak dari pakar itu yang meyakini bahwa naskah-naskah (Islam kuno) membantu ke arah itu.

Satu di antara permasalahan penggunaan kata *esoteris* ialah, tak peduli bagaimanapun istilah itu telah secara cermat didefinisikan, ada konotasi-konotasi negatif yang tidak bisa dihindari. Kata itu dicurigai karena auranya, dan sedikit yang bisa dilakukan dalam kaitan ini. Dari sudut pandang linguistik, satu dari kelemahannya ialah karena tingkat kekaburannya yang tinggi, yang berujung pada kesempitan medan semantiknya untuk menerima perbedaan luas gejala-gejala yang selalu diasosiasikan dengan tasawuf. Sempitnya medan semantik itu menjadi kian jelas bila kita membandingkan kata Inggris *esoteric* ini dengan kata *bāthin* (atau *bāthinī*) dalam bahasa Arab kerap disebut se-

bagai terjemahannya. Dua kata tersebut memang kadang-kadang bisa digunakan selaras, tetapi kata *bāthin* (yang merupakan turunan dari kata *bathn* dan memiliki arti "jeroan" [*innards*]) memiliki makna konkret dan kemungkinan-kemungkinan yang luas dalam penggunaan metaforis. Dengan kata lain, makna dasar *bāthin* adalah "dalam" atau "di dalam" dan bukan "esoteris".

Jika dikatakan bahwa tasawuf lebih menekankan pengajaran batiniah Islam, sedikit ulama yang akan berkeberatan. Masalah pokoknya secara sederhana bahwa perspektif tasawuf berbeda dengan bidang-bidang seperti Fiqih (yurisprudensi) dan Kalām (Teologi), yang lebih menekankan pada ajaran-ajaran literal dan berorientasi sosial. Istilah "batiniah" atau "yang di dalam" (*inward*) dan "yang di luar" (*outward*) bermakna luas dan terbuka serta cukup mencakup sehingga setiap orang akan memahami sebuah makna yang sesuai tanpa terjerumus ke dalam pertanyaan-pertanyaan tak relevan, seperti elitisme dan okultisme yang secara khusus dikaitkan dengan esoterisme.

Baik *esoterisme* maupun *eksoterisme* memperkenalkan nuansa dan arti kata yang tidak ditemukan dalam terminologi bahasa Arab. Ketika Hossein Nasr dan yang lain menggunakan kata-kata itu, maka ada benarnya orang yang mengkritik mereka karena sudah menjadi esoteris atau mendukung pandangan-pandangan para okultis kontemporer—dan orang-orang yang cukup simpatik terhadap tasawuf memang melontarkan kritik serupa itu.

Kosmos dan Jiwa

Peran kosmis manusia terletak di latar belakang kritik yang banyak diarahkan Hossein Nasr atas pandangan dunia saintifik. Sebutan "Manusia Gaib" merupakan satu bentuk ungkapan dari beberapa wawasan pokok tentang tradisi dan gagasan-gagasan yang melatarinya dapat membantu kita memahami mengapa Hossein Nasr berdiri di tempatnya saat ini.

Menurut pandangan Islam tradisional yang luas, seseorang tidak dapat memisahkan telaah tentang jiwa dari kosmologi. Tentu saja, setiap orang menyadari bahwa psikologi Islam pramodern banyak mengacu pada teologi karena Islam sependapat dengan tradisi Judeo-Kristiani yang menganggap bahwa manusia diciptakan dalam citra Tuhan. Tetapi saat ini, dimensi kosmis dalam psikologi Islam kian sulit dipahami dan mudah ditinggalkan, paling tidak disebabkan karena kosmologi di Barat sudah lama diserahkan pada ilmu-ilmu alam.

Kebanyakan pemikir Muslim kontemporer, dalam gairah untuk membuktikan kedudukan Islam yang terhormat dalam kerangka modern, telah mengabaikan atau menyerang ajaran-ajaran Islam tentang manusia dan kosmos yang sulit didamaikan dengan pandangan dunia kontemporer. Mereka berbuat demikian dengan mengabaikan tradisi tafsir dan menafsirkan al-Qur'ān sejalan dengan celupan ideologi dan saintisme mereka sendiri. Kelompok lain berpegang pada Kalām, bentuk teologi Islam yang paling rasionalistik dan paling tidak perhatian pada watak hubungan ontologis Tuhan dengan alam semesta. Kalām bersifat polemis dan voluntaris, bertekad menyerang setiap bentuk

pemikiran yang dianggap mengancam kewenangan hukum Tuhan yang absolut. Pemikiran Kalām mempertahankan transendensi Tuhan secara radikal dan menyatakan serta membuktikan secara tegas perihal tanggung jawab manusia di hadapan hukum agama.

Umumnya kaum Muslim terpelajar memandang segala sesuatu dalam kerangka pandangan dunia yang telah mewarnai tradisi Barat sejak permulaan periode modern. Pandangan dunia ini didasarkan pada apa yang diistilahkan oleh Hossein Nasr sebagai "epistemologi indriawi dan empirik", yang hasil bersihnya adalah reifikasi dan objektivikasi kosmos. Kosmos dan seluruh isinya, termasuk manusia yang paling banyak berperan di dalamnya, telah diubah sedemikian rupa dan dimasukkan ke suatu tempat sehingga menjadi objek-objek yang terisolasi di dalam ruang hampa ontologis, spiritual, dan moral.

Di Barat, kaum ekologis dari berbagai jalur berusaha menunjukkan kepicikan konsepsi-konsepsi dunia masa kini, biasanya dalam kerangka kepentingan diri sendiri yang tercerahkan. Sebagian melangkah jauh sampai mengusulkan kosmologi-kosmologi alternatif, tetapi hal ini selalu bernafas "saintifik" yang menerima begitu saja keniscayaan verfikasi empiris dan ketiadaan dimensi realitas yang benar-benar transenden. Atau, mereka menerima teori-teori sains modern apa adanya, dan berusaha mengonstruksi mitologi saintifik yang baru, yang bagaimanapun juga hendak mengembalikan kekaguman dan penghormatan terhadap manusia yang mengamati alam ini. Sementara yang lain menyadari kebutuhan untuk merebut kembali watak transendensi dan, dalam usaha untuk melakukan itu, telah meratakan jalan gagasan-gagasan yang beragam dari sains

dan beberapa pandangan dunia tradisional dengan harapan mereka dapat membuahkan cara pikir santifik yang lebih halus dan peka.

Kritik Nasr atas saintisme dan teknologi berakar pada pemahaman bahwa sains, bila dibiarkan sendiri, tidak akan bisa memahami tentang apa yang dimaksud dengan manusia. Banyak kalangan ilmuwan serius yang menyadari batasan-batasan ini, tetapi bukan dari kalangan ilmuwan yang suka mempopulerkan sains, yang memberi pengaruh paling banyak terhadap bagaimana masyarakat memahami alam semesta. Selama pandangan dunia saintisme yang pincang masih menjadi wasit, maka tidak akan ada kemungkinan pintu terbuka menuju yang Maha Tak Terbatas. Paling banter, mereka akan merancang kosmologi palsu yang sulit membuat mereka melihat ke luar cakrawala budaya populer.

Menamai Realitas

Ada banyak versi kosmologi Islam, beberapa darinya dipelajari pada era modern ini. Yang umum dari semua teori itu adalah *tauḫīd*, aksioma tentang prinsip tertinggi, yang tak bisa dinamai dan diketahui; bahwa segala sesuatu mewujud karena-Nya dan kembali kepada-Nya. Sementara perbedaan yang terjadi pada mazhab-mazhab pemikiran ketika mendiskusikan bagaimana segala yang tampak di dunia ini dengan mempergunakan terminologi yang beragam, seperti perintah Tuhan, penciptaan, dan emanasi. Begitu kita mengakui adanya prinsip tertinggi itu, maka ia bisa diberi beragam nama, dengan syarat nama-nama itu tidak benar-benar menggiring kita memahami objek yang dinamai itu dalam dirinya sendiri, dalam inti esensinya (*kunh dzātihi*).

Namun demikian, menamai prinsip itu merupakan tangga yang diperlukan guna mencapai pemahaman akan implikasi-implikasinya terhadap keadaan manusia. Dan penamaan yang benar-benar berpengaruh, yakni berpengaruh terhadap kenyataan seutuhnya dari apa yang maknanya menjadi manusia, berasal dari prinsip itu sendiri.

Tindak menamai sejatinya menimbulkan imbas-imbas tak langsung. Manakala kita menamai sesuatu, kita menempatkannya dalam pandangan tentang realitas yang sudah ada sebelum penamaan yang membuat nama itu memiliki makna. Kita berurusan dengan benda-benda sekitar lewat nama-nama yang kita berikan pada mereka. Jika kita menamai suatu benda dengan nama "kursi", maka kita bakal duduk di atasnya; dan jika kita menamai suatu benda dengan "kayu bakar", maka kita membakarnya. Tradisi Islam—seperti tradisi-tradisi lain—memberi nama alam dan beraneka ragam isinya dengan cara-cara yang dapat membuat orang mengerti fungsi dan peran manusia. Semua ini dipahami dalam konteks rahmat Allah yang telah mewujudkan alam semesta.

Al-Qur'ān mengabarkan kepada kita bahwa Tuhan telah mengajari Ādam semua nama dalam sebuah ayat yang meringkaskan teologi, kosmologi, dan psikologi spiritual Islam. Ayat itu mengingatkan kita pada tiga realitas dasar yang harus diperhatikan jika kita ingin memahami hakikat segala sesuatu—Tuhan, alam semesta, dan jiwa. Tuhan mengajarkan semua ini kepada manusia sejak awal kejadiannya. Nama-nama itu sama sekali tidak tercerai dari maknanya, yaitu realitas-realitas yang menjadi objek dari nama-nama tersebut. Lebih tepatnya, nama-nama itu merupakan ekspresi sempurna kesadaran Ādam atas selu-

ruh pengetahuan di kedalaman jiwanya. Ini adalah pandangan Rūmī terhadap ayat-ayat tersebut:

> Bapak manusia, pemilik "Dia mengajarkan nama-nama"
>
> Mempunyai seratus ribu ilmu dalam setiap urat.
>
> Nama segala sesuatu sebagaimana hakikatnya sampai akhirnya diberikan pada jiwanya.
>
> Apa pun nama yang Tuhan telah berikan tidak pernah berubah.
>
> Sesuatu yang Dia panggil "cepat" tidak akan menjadi lambat....
>
> Bagi kita, nama setiap sesuatu adalah (bagian) yang tampak; bagi Sang Pencipta, nama setiap sesuatu adalah rahasia yang ada di dalamnya....
>
> Mata Ādam melihat dengan Cahaya Murni sehingga ruh dan rahasia nama-nama menjadi terang dan dimengertinya[13].

Sebagai nabi pertama, Ādam a.s. adalah penerima pertama bimbingan Tuhan dan pemimpin bagi semua anaknya di jalan kesadaran, keinsafan, dan keselamatan. Jika anak-anak Ādam a.s. memperlakukan alam semesta secara layak dan tepat—sesuai dengan *ḫaqq* segala sesuatu. Dan jika mereka hendak mengaktualisasikan kesempurnaan fitrah kemanusiaan yang dibawanya (*taḫqīq*) secara utuh, maka mereka perlu memahami penyingkapan nama-nama itu seperti yang terjadi pada bapak mereka dan bertindak sesuai dengannya.

Manusia akan selalu menamai benda-benda sekelilingnya karena mereka secara definisi disebut "binatang yang bertutur" (*ḫayawān nāthiq*). Ungkapan ini biasanya diter-

jemahkan sebagai "binatang rasional", dalam upaya menjaga persamaan dengan ungkapan Yunani kuno yang terserap ke bahasa Inggris. Tetapi, kata Arab *nāthiq* atau "bertutur" sebenarnya menggarisbawahi nuansa penting lain dari bahasa Yunani. Rasionalitas manusia bersifat lugas, terucap, dan terujar; dan penuturan manusia yang benar adalah cerdas dan rasional. Menurut pandangan dunia Islam, aktualisasi penuh atas rasionalitas yang lugas terucapkan mempraandaikan pengetahuan atas semua nama sejati benda-benda tersebut. Pengetahuan terhadap nama-nama yang sesungguhnya berarti mengetahui benda-benda dalam konteks pengetahuan Tuhan atas mereka, yang hanya datang kepada kita ketika Dia sendiri yang menamainya untuk kita.

Jika manusia tak bisa menamai sesuatu di bawah bimbingan Ilahi, maka mereka akan menamai benda-benda itu sesuai dengan apa yang tepat dalam perkiraan mereka saja. Padahal, untuk mengetahui nama-nama sesungguhnya dari sesuatu itu manusia pasti memerlukan bantuan Sang Pemberi Nama, sebab nama-nama yang sesungguhnya adalah realitas sesuatu tersebut dalam ilmu Tuhan. Tuhan memberikan eksistensi pada suatu benda sesuai dengan nama-nama mereka, dan memahami nama-nama itu sesungguhnya merupakan kunci untuk memahami alam semesta dan jiwa. Suatu pandangan dunia yang menghilangkan dimensi ketuhanan selalu akan berurusan dengan nama-nama yang tidak tepat, atau malah nama-nama yang salah. Hasil akhir kekeliruan memberi nama akan menjadi bencana bagi mereka yang menggunakan nama-nama tersebut, kalaulah bukan bagi manusia secara keseluruhan—sebuah "bencana" yang dipahami dalam kerangka segenap rentangan ranah manusia, yang bukan hanya di sisi alam (dunia) yang mati ini.

Untuk memahami mengapa kosmologi saintifik modern tampak dalam tradisi intelektual sebagai terputus, cukuplah untuk merenungkan nama-nama yang diberikan oleh sains kepada segala sesuatu yang benar-benar penting, prinsip-prinsip atau realitas-realitas misterius yang menentukan konfigurasi alam (dunia) nyata. Apa yang terjadi bila nama-nama penting itu adalah planet-planet, partikel-partikel kecil (*quarks*), muon, dan dentuman-dentuman besar (*big bangs*)? Apakah buah psikologis dan spiritual dari tindakan menamai hal-hal tertinggi itu dengan formula-formula matematika?

Karakteristik dasar matematika era ini yang dianggap mampu mengungkapkan hakikat benda-benda dengan otoritas adalah tingkat keabstrakannya, kepelikannya, dan kesulitannya untuk dimengerti—dan faktanya memang hanya segelintir elite yang dapat memahami signifikansinya dan menerangkannya kepada orang awam. Makin banyak para pakar itu mempelajari rahasia-rahasia tertinggi alam semesta saintifik dan mereduksinya menjadi formula-formula matematika, makin jauh mereka menemukan bahwa alam semesta bersifat impersonal, tidak dapat dimengerti (oleh orang-orang awam), dan sewenang-wenang. Menurut para ilmuwan keras kepala itu alam semesta adalah tidak berperikemanusiaan dan kejam, dan manusia adalah suatu keanehan, sebuah kecelakaan kosmis. Akibat yang menetes dari pandangan dunia ini jelas terlihat dalam budaya modern. Appleyard meringkaskannya secara sangat baik dalam analisisnya tentang "manusia liberal", individu tercerahkan yang oleh para pemikir paling progresif kita diangkat sebagai paling ideal:

> Gagal mengukuhkan dirinya sendiri, manusia liberal tergelincir dalam bentuk keletihan spiritual, keadaan apati di mana dia menganggap berbagai pertanyaan yang luas dan besar sebagai nyaris tidak layak diajukan. Gejala-gejala kelesuan ini semuanya ada di sekitar kita. Pesimisme, kedukaan, skeptisisme, dan putus asa sangat besar dalam seni dan kesusasteraan abad 20 mengungkapkan fakta bahwa tidak ada "hal besar" yang layak untuk dibicarakan, tidak ada lagi makna yang perlu dijabarkan[14].

Kosmologi Islam bermula dengan pengetahuan bahwa alam semesta memegang kunci menuju keabadian jiwa kita. Pandangan ini melihat kosmos sebagai sarat dengan makna dan tujuan. Ia menamai Prinsip Tunggal kosmos dengan serangkaian nama yang diturunkan dari penamaan diri Ilahi. Tidak satu pun dari nama-nama ini yang abstrak atau tidak manusiawi. Ketuhanan dalam Islam adalah antropomorfis, karena manusia Islam adalah teomorfis. Jika Tuhan dimengerti dalam citra manusia, maka itu karena manusia diciptakan dalam citra Tuhan. Jika Tuhan tidak dipahami dalam kerangka manusiawi, maka jarak yang terbuka lebar akan menganga di antara puncak tertinggi dan apa yang di sini dan kini. *Re-ligio* yang berarti "mengingatkan kembali" dengan Tuhan adalah mustahil tanpa adanya citra dan bayangan Tuhan dan membayangkan Tuhan.

Orang-orang perlu mengambil peran aktif dalam menghubungkan diri mereka kembali kepada Tuhan, dan mereka bisa melakukan hanya dalam kerangka diri mereka sendiri dan pemahaman mereka sendiri. Mereka hanya dapat mengerti tentang siapakah mereka itu. Jika mereka tidak mampu menemukan jejak-jejak Ilahi dalam berbagai pola,

maka mereka tidak dapat mengikatkan diri mereka kembali dengan yang Ilahi. Masyarakat yang hidup dalam semesta tradisional yang antropomorfis akan selalu bergumul dalam soal ini dengan cara manusiawi. Mereka yang hidup dalam sebuah semesta yang tak berwujud akan memperlakukan benda-benda dan yang lain dalam abstraksi. Mereka yang hidup dalam alam yang mekanistis akan memperlakukan segala sesuatu layaknya mesin. Mereka menemukan alam itu dingin dan tak peduli sehingga mereka akan membalas dengan bersikap seperti itu.

Kalām dan bentuk-bentuk filsafat Islam memang menyatakan transendensi absolut Tuhan dan mengklaim bahwa nama-nama Tuhan tidak sepatutnya dimengerti dalam kerangka manusiawi. Perspektif ini tentu niscaya adanya karena ia membantu memelihara pemahaman bahwa segala sesuatu (benda-benda) bermula dengan Tuhan, bukan dengan kita. Seperti sering dikatakan Ibn 'Arabī kepada kita, peran yang tepat bagi pemikiran rasional persisnya adalah menegaskan dan menjaga transendensi Yang Esa. Tetapi, imajinasi mitis juga mempunyai hak-haknya karena Realitas dalam kenyataannya "*bersamamu di mana pun kamu berada*", sebagaimana termaktub dalam al-Qur'ān Surah al-H̲adīd [57]: 4. Antropomorfisme tradisi intelektual bersumber pada penglihatan dengan "dua mata", mata akal dan mata imajinasi. Ini tidak sama dengan pendapat-pendapat kasar yang tak simpatik yang sering kita dengar dari pandangan-pandangan dunia politeistik, tetapi ia lebih merupakan pengakuan kembali akan rahmat, kebaikan, dan kebijaksanaan menyebar ke segenap realitas, baik kita menangkap bagaimana sifat-sifat itu hadir dalam suatu keadaan ataupun tidak.

Walaupun gambaran al-Qur'ān tentang Tuhan sangat jauh dari mitologi politeistik (seperti dalam penghayatan Hindu atau Yunani), ia jelas bersifat polinomial. Nama-nama Tuhan dalam al-Qur'ān diamalkan dan dilangsungkan dalam beragam pola ritual dan praksis, mendeterminasi pola berpikir kaum Muslim tradisional jauh lebih besar daripada abstraksi-abstraksi para ahli Kalām atau aturan dan fatwa para ahli hukum (fiqih). Sampai-sampai ketika kaum Muslim mempraktikkan agama mereka dalam sehari-hari dan menggumuli ajaran-ajaran al-Qur'ān, mereka selalu melihat kebijaksanaan Tuhan dalam tanda-tanda dan gejala-gejala alam semesta dan jiwa, sebagaimana mereka melihat kebijaksanaan-Nya dalam tanda-tanda dan gejala-gejala yang ada dalam ayat-ayat al-Qur'ān.

Praktik kaum Muslim bertatahkan nama-nama Ilahi. Setiap tindakan penting dimulai dengan formula yang paling meringkaskan pemahaman Muslim tentang Tuhan dan hubungannya dengan ciptaan-Nya: "Dengan nama Tuhan, Yang Pengasih, Yang selalu Menyayangi". Tuhan memperlakukan alam dalam kerangka nama-nama-Nya sendiri, dan nama-nama utama-Nya menyatakan kemurahan dan rahmat-Nya. Setiap shalat, permohonan, dan perilaku mengingat-Nya (*dzikr*) digariskan dalam nama-nama Ilahi. Dan setiap upaya rasional untuk memahami nama-nama terebut selalu ditopang oleh intuisi bahwa Tuhan berada di luar jangkauan konseptualisasi manusia secara tak berhingga.

Tuhan memberi, dan Dia mengambil kembali. Dia memberikan nama-nama melalui wahyu dan penyingkapan-Nya, dan Tuhan mencabut pemahaman kita tentang nama-nama itu melalui upaya-upaya kita untuk mengerti

mereka. Makin keras kita berusaha menjangkau makna nama-nama itu, makin jauh nama-nama itu mengubah kita kembali pada keadaan di mana kita tidak dapat mengenali Tuhan dalam dirinya sendiri. Begitulah dua gerakan yang berasal dari yang Ilahi dan manusiawi—-turun dan naik, asal dan kembali, membuka dan menyembunyikan, menyingkap dan menutup. Keduanya menunjukkan dinamika kreatif dalam budaya Islam yang telah hilang secara total dalam pemikiran monolitik dari kalangan ideolog dan modernis Muslim.

Orang-orang Islam yang menjalankan Sunnah Nabi dan hidup dalam bimbingan Qur'āni tidak bisa tidak melainkan memikirkan kosmos dan jiwa dalam konteks penyingkapan nama-nama Ilahi itu. Nama-nama itu tidak sepenuhnya bersifat personal, dan bukan pula bersifat impersonal. Tuhan adalah Hidup, Tahu, Berkehendak, Kuasa, Berbicara, Mendengar, Melihat, Mencipta, Menghidupkan, Mematikan, Mengampuni, Memaafkan, Membalas, Memberi, Menahan, dan lain-lain. Nama-nama dari realitas tertinggi membentuk makna dan signifikansi dari apa yang orang-orang temukan dalam tanda-tanda.

Alam semesta dipenuhi dengan tujuan, dan contoh-contoh individual tujuan itu menjadi jelas ketika situasi-situasinya dimengerti dalam kerangka sifat-sifat Ilahi yang termanifestasikan melalui mereka. Ini jelas tidak gampang—lantaran bagaimana kita bisa meyakini bahwa peristiwa kegembiraan yang kita alami, misalnya, menampilkan rahmat Tuhan atau murka-Nya, kasih sayang atau pembalasan-Nya? Kita tidak punya cara untuk mengetahui hasil akhir dari semua urusan.

Namun demikian, kaum Muslim tradisional yakin bahwa segala sesuatu akan berkembang dan menemukan jalan yang terbaik, tidak soal seberapa parah yang harus dilewati dalam situasi yang sekarang. "Dengan nama Tuhan yang Maha Pengasih, Maha Penyayang" mengumandangkan tentang seluruh gejala alam semesta. Al-Qur'ān berfirman bahwa rahmat Allah "meliputi segala sesuatu (QS al-A'rāf [7]: 156), dan Nabi Muhammad Saw. menambahkan ungkapan yang halus atas permasalahan tersebut dengan sabdanya yang terkenal, "Rahmat Tuhan mendahului murka-Nya". Ini merupakan pendahuluan ontologis dan kosmis, dan ini berarti bahwa seluruh keberadaan adalah baik dalam skema Ilahi. Melanjutkan pandangan ini, Nabi Muhammad Saw. menempatkan dimensi sosialnya dalam sabda sebagai berikut, "orang-orang beriman selalu baik dalam setiap keadaan".

Al-Qur'ān secara berulang memerintahkan orang-orang beriman agar memiliki keyakinan kepada Tuhan, dan sikap yakin terhadap rahmat Tuhan mewarnai pandangan dunia tradisional. Sebaliknya, kaum ideolog dan fundamentalis meminta kaum Muslim untuk yakin pada mimpi utopia, teknologi militer, dan penerapan Syariat yang berpijak pada perencanaan terpusat dan koersif. Kemudian secara sendirian, kata mereka, Islam akan diletakkan di belakang kursi kemudi sejarah seperti yang sudah semestinya. Mereka tidak pernah mempertanyakan keabsahan pandangan impersonal tentang realitas yang telah menjadikan sains dan teknik mendominasi pemahaman masyarakat dunia.

Satu dan Banyak

Walaupun keesaan Tuhan dalam Diri-Nya sendiri tidak bisa dikenali, manifestasi-manifestasi-Nya tidak dapat diingkari, sedemikian rupa sehingga dapat dikatakan dengan pasti bahwa tidak ada yang bisa diketahui kecuali (hanya) Yang Satu. Tetapi, pengetahuan ihwal beragam manifestasi yang tak terbatas dari Yang Satu itu juga tak terbatas ragamnya, yakni bahwa Tuhan diketahui melalui *taktsīr* sekaligus juga *tauḫīd.* Pengetahuan yang melekat sebagai data pancaindra (entah yang diperantarai instrumen-instrumen atau tidak) terbatas pada permukaan, bagian luar, dangkal, kulit—semua istilah ini dipahami sebagai kiasan, bukan sebagai petunjuk harfiah dan saintifik. Yang Satu hanya dapat benar-benar diketahui sejauh Dia menamai diri-Nya sendiri, dan nama-nama yang diajarkan ini berhubungan dengan seluruh pemahaman kita akan permulaan eksistensi alam semesta.

Daftar khas nama-nama Tuhan yang melahirkan kosmos dimulai dengan hidup, tahu, kehendak, dan kuasa. Di antara nama atau sifat tersebut, nama atau *asmā'* "hidup" memiliki kemenarikan khusus. Ketika teoretisi Sufi seperti Ibn 'Arabī menjelaskan sifat hidup Ilahi, mereka menggunakan kata *wujūd,* yang lazimnya diterjemahkan sebagai "keberadaan atau eksistensi" atau "ada". Tetapi, kata *wujūd* ini dalam bahasa Arab juga bisa berarti penemuan, kesadaran, keinsafan, dan kegembiraan. Tidak ada kematian dan ketaksadaran dalam makna *wujūd.* Tak masuk akal membayangkan *wujūd* secara sederhana sebagai "eksistensi", fakta yang ada di sana, sejenis ketakbernyawaan yang di dalamnya kehidupan, kegembiraan, dan cinta menjadi

kebetulan-kebetulan kosmis. Segi implisit untuk tidak mengatakan eksplisit dari penggunaan istilah ini ialah untuk mengungkapkan bahwa kehidupan, keinsafan, dan kesadaran Tuhan menyebar dalam segala maujud, meskipun sifat-sifat tersebut memperlihatkan diri mereka paling jelas dalam apa yang kita sebut sebagai "benda-benda hidup"—tumbuh-tumbuhan, hewan-hewan, dan manusia.

Sang Tunggal yang Mahatinggi memanifestasikan dirinya sendiri melalui keberagaman, tetapi ini merupakan keberagaman yang teratur dan hierarkis, yang dimulai dengan kegandaan dan secara bertahap mendiferensiasi dirinya dalam tingkat-tingkat kosmis yang beragam. Kegandaan pada khususnya adalah gagasan penting dalam pemikiran kosmologis karena ia mengizinkan kita memahami sebuah alam dengan Satu yang Tertinggi. Dualitas yang muncul ketika kita memahami alam di sisi Tuhan mewarnai seluruh hubungan antara Yang Satu dengan yang banyak dan mempunyai imbas di seluruh kosmos.

Bagi banyak kosmolog, dasar dualitas Tuhan dan alam semesta memberikan kebangkitan pada dua titik yang saling melengkapi. Dari satu pandangan, Tuhan benar-benar nyata dan alam benar-benar tak nyata; dan dari pandangan yang lain, alam memiliki realitas yang relatif (ketika dibanding dengan ketiadaan murni) dan realitas ini hanya dapat diturunkan dari Tuhan. Selagi kita menekankan kesejatian Tuhan dan ketidaksejatian alam, maka kita mengonseptualisasi Tuhan dan alam dalam kelianan mutlak. Namun, selagi kita memahami Tuhan sebagai mewujudkan alam melalui perbuatan dan sifat-Nya, maka kita mengonseptualisasi Tuhan dan alam dalam kesamaan yang tak dapat ditiru. Dengan kata lain, Tuhan adalah sekaligus

transenden dan imanen (atau, sebagaimana yang saya suka terjemahkan dari istilah-istilah bahasa Arab, "tak sebanding" dengan semua benda dan "serupa" dengan mereka).

Dalam kaitan dengan transendensi Tuhan, alam adalah tiada (atau bukan apa-apa). Tetapi, dalam kaitan dengan imanensi-Nya, alam adalah sesuatu, lantaran ia menunjukkan pelbagai sifat dan kualitas yang dianugerahkan Tuhan atasnya. Kehidupan dan kesadaran sebenarnya hanya pada Tuhan, dan segala sesuatu yang lain sebenarnya adalah mati. Tetapi, ketika kita menangkap kehidupan Tuhan dalam tanda-tanda kosmis, kita melihat bahwa segala sesuatu punya beberapa tingkat kehidupan dan kesadaran.

Dualitas vertikal yang membedakan Tuhan dengan alam menimbulkan pemahaman atas dualitas horizontal dalam yang Ilahi—sebuah dualitas yang kalau melihat ke dalam ungkapan al-Qur'ān kadang-kadang disebut sebagai "dua tangan" Tuhan. Jika Tuhan itu jauh, transenden, dan tidak dapat diperbandingkan, maka Dia dipahami melalui samaran sifat-sifat keagungan; jika Dia adalah dekat, imanen, dan serupa, maka Dia dimengerti melalui nama-nama keindahan. Secara prinsip "Rahmat atau kemurahan Tuhan mendahului murka-Nya", sebab keindahan dan kelembutan menjadi bagian dari realitas fundamental Tuhan, sementara kebesaran dan kekerasan termasuk berhubungan pada-Nya hanya ketika Dia dimengerti sebagai jauh dari makhluk ciptaan-Nya. Tetapi, makhluk, tidak memiliki realitas dari diri mereka sendiri melalui tempat yang tetap jauh dari Tuhan, sehingga mereka hanya bisa tinggal dalam kedekatan dan kesamaan, walaupun tingkah laku waktu yang aneh dan tak bisa membentangkan kemungkinan-kemungkinan keberlainan yang beragam.

Alam yang Hidup

Dari pandangan kosmologi Islam, apa yang kita sebut sebagai "sains" adalah pembacaan terhadap alam semesta yang mengabaikan semua hal kecuali makna yang paling tidak penting tentang kosmos. Ketika kosmos dinamai dengan nama-nama yang digunakan untuk benda-benda mati, mesin-mesin, atau proses-proses impersonal, maka kita akan memahaminya dalam kerangka kematian, mekanisme dan proses-proses impersonal. Kita niscaya akan kehilangan signifikansi hidup, rahmat, dan kesadaran yang meliputi setiap atomnya.

Aksioma tasawuf menyatakan bahwa "*Wujūd* turun dengan bala tentaranya". *Wujūd* di sini menunjuk bukan hanya pada keberadaan Tuhan, melaikan juga pada penemuan, kesadaran, kesengajaan, dan kegembiraan-Nya. Ini adalah hidup Tuhan dalam diri-Nya sendiri, yang kemudian terpantul pada tingkat-tingkat yang berbeda dalam segala sesuatu di alam semesta. Itu meninggalkan jejaknya di kosmos ketika "turun", yakni, ketika Tuhan menciptakan alam semesta, dan dengan cara itu menganugerahkan realitas padanya. Di dalam Tuhan, *wujūd* itu murni sehingga dikatakan bahwa Tuhan secara sederhana adalah *wujūd,* tidak yang lain—keberadaan, penemuan, kesadaran, kebahagiaan, dan sinar cahaya terang yang tak terbatas yang murni. Manakala Tuhan menciptakan alam semesta, Dia melakukannya dengan meredupkan cahaya-Nya sesuai dengan kebijaksanaan-Nya yang tak terbatas. Di mana pun ada ciptaan menemukan dan ditemukan, maka ia tiada lain kecuali biasan cahaya *wujūd.*

"Tentara-tentara" *Wujūd* adalah sifat-sifat-Nya, berbagai kualitas yang dengannya wujud itu dinamai dalam se-

genap manifestasi-Nya. Kita mengetahui nama-nama saat Tuhan menamai Diri-Nya sendiri dengan nama-nama itu, dan Dia melakukannya dalam kitab suci, di alam semesta, dan di dalam jiwa-jiwa kita sendiri. Dengan mempelajari semua ini, kita bisa memahami bahwa Dia hidup, mengetahui, berkuasa, pemurah, bijaksana, dan seterusnya. Setiap nama meninggalkan jejak-jejaknya pada setiap hal di alam semesta, bahkan meskipun mereka berada di luar jangkauan pengetahuan kita. Nama-nama itu selalu hadir, karena *wujūd* selalu hadir, dan jika tidak demikian maka tak ada yang bisa ditemukan.

Sebagaimana Tuhan gaib dari segala sesuatu melalui keluarbiasaan, ketakterbatasan, dan ketakserupaan-Nya, Dia pun juga hadir dalam segala sesuatu melalui kedekatan, ketakterbatasan, dan keserupaan-Nya. Oleh karena realitas-Nya (*ḫaqq*) di depan ketiadaan realitas kita, maka hanya Dia sendirilah yang meneguhkan realitas kita dan semua realitas dan hak (*ḫuqūq*) segala sesuatu. Karena keberadaan relatif yang kita peroleh, maka kita memiliki tanggung jawab (*ḫaqq*) untuk merespons hak-hak dan realitas-realitas yang kita hadapi. Dari satu sudut pandang, realitas-realitas yang kita hadapi itu adalah ontologis dan tak bisa dihindari sebab kita adalah buatan-buatan Tuhan, yang pasif secara total di tangan kreativitas-Nya. Namun, kesempurnaan relatif dari kehadiran Tuhan dalam citra manusiawi-Nya menganugerahkan pada manusia suatu kebebasan, dan yang demikian merupakan hasil dari hak-hak jiwa dan hak-hak yang lain, berbagai tanggung jawab moral dan spiritual yang memberikan makna dan arahan bagi dunia kita. Kita tidak punya pilihan kecuali berusaha bertindak sesuai dengan sifat-sifat Tuhan yang kita temukan dalam diri kita

sendiri dan di alam semesta. Sang Raja dan balatentara-Nya hadir dalam segala sesuatu, dalam seluruh "objek". Tidak ada kehampaan moral, tidak ada tempat bersembunyi bagi "objektifitas murni" dan "ketidakberpihakan saintifik", tidak ada menara-menara gading. "Objektifitas" dan "ketidakberpihakan" saintifik paling banternya adalah kebodohan, sedangkan pada buruknya adalah kegagalan moral dan bencana spiritual.

Sains Islam

Bila pandangan atas segala sesuatu itu tidak dapat dipisahkan dari kosmologi Islam, mengapa sains Islam menjadi yang paling maju di dunia selama beberapa abad? Rumusan pertanyaan ini justru memunculkan beberapa isu yang perlu dipikirkan sebelum kita berupaya menjawabnya (di sini buku *Science and Civilization in Islam*-nya Hossein Nasr bisa dipertimbangkan dengan penuh manfaat).

Pertama, para sejarawan modern sains Islam percaya secara tersirat, untuk tidak menyebutnya tersurat, pada kemajuan saintifik, dan mereka mengukur "kamajuan" sesuai dengan kepercayaannya ini. Para sejarawan yang lebih awal umumnya tertarik pada teks-teks lantaran kandungan "saintifik"-nya, dan mereka mengabaikan semua hal yang mereka anggap teologis, mistis, atau takhayul—seperti ketika mereka mengesampingkan sebagian besar karya Newton guna memelihara kedudukan terhormatnya sebagai bapak sains modern. Banyak sejarawan terus menelaah sains Islam dengan tujuan-tujuan parsial untuk menemukan mengapa ia tidak mengikuti rute pencerahan yang sama seperti sains Barat, seolah-olah sains modern ini per definisi bersifat normatif dan memberikan manfaat yang tak diragukan lagi.

Kedua, bahkan jika kita mengandaikan bahwa sebagian teks Islam bersifat "saintifik" dalam artian modern, konteks kulturalnya sama pentingnya dengan isi tersuratnya. Bagaimana Ibn al-Haitsam atau al-Bīrūnī memahami karya-karya saintifik mereka? Apakah optik, matematika, astronomi, dan geologi mereka seluruhnya terpisah dari metafisika dan psikologi spiritual mereka? Dan yang lebih penting ialah bagaimana karya-karya mereka dibaca oleh orang-orang sezaman? Karya kaum "saintis" Muslim Abad Pertengahan dipahami dalam kerangka pandangan dunia yang dominan kala itu.

Ketiga, tradisi modern Barat menyematkan nilai tertinggi pada pemikiran rasional, tetapi rasionalisme dalam kenyataannya memainkan peran yang lebih sempit dalam sejarah Islam daripada yang dikira oleh sebagian sejarawan. Baik kaum apologis Muslim dan sarjana Barat menggarisbawahi sains-sains rasional dalam Islam masa lalu. Para sarjana Barat awal sibuk melacak jejak tipe-tipe pemikiran yang mereka anggap penting. Mereka mencari sebab-musabab dari apa yang mereka kira sebagai kemajuan yang teraborsi dalam konflik antara "pemikiran bebas' para filsuf dan "ortodoksi" para teolog dan ulama fiqih. Pada sisi lain, kaum Muslim apologis ingin menunjukkan bahwa pada awalnya umat Muslim itu tercerahkan, rasional, baik, dan kemudian dipalingkan dari kejayaan tinggi mereka atas kemajuan saintifik oleh kekuatan-kekuatan jahat, untuk tidak menyatakan serbuan invasi asing. Menurut mereka, Islam bukanlah faktor yang menggiring Kaum Muslim menghentikan laju kemajuan saintifik dan menyerah pada kekacauan dan kegelapan, melainkan gangguan-gangguan dari luar.

Jika kita melihat al-Qur'ān dan caranya ditafsirkan oleh komunitas Islam secara keseluruhan—bukan hanya oleh para teolog dan ahli fiqih yang punya orientasi rasional—maka kita melihat bahwa ia menekankan baik keluarbiasaan mutlak Allah maupun pengendalian dan keintiman-Nya dengan alam semesta. Bagaimanapun, bicara tentang "pengendalian" berarti menggunakan istilah saintifik dan rasional. Padahal jauh lebih baik kita membicarakan kehadiran Tuhan pada segala sesuatu melalui tanda-tanda-Nya, atau pancaran wujud-Nya yang tak terbatas. Hasil bersih dari pemahaman atas Tuhan sebagai yang absen sekaligus hadir mengukuhkan dua modus pemahaman yang saling melengkapi yang disebut Ibn 'Arabī sebagai "nalar" dan "imajinasi". Pengetahuan melalui proses rasional menitikberatkan jarak dan transendensi Tuhan. Pengetahuan melalui persepsi langsung terhadap kehadiran Tuhan dalam segala sesuatu, atau melalui "simbolisme" segala sesuatu, menitikberatkan kedekatan dan imanensi-Nya.

Pendekatan rasional tampak nyaris "saintifik", dan inilah yang menjadi fokus telaah hampir seluruh sarjana Barat dan kalangan Muslim modernis/fundamentalis. Pendekatan simbolis—dicap "mistis", "irasional", dan "khayalan" oleh orang-orang yang sama—mulai dikecam dan dikutuk oleh kaum Muslim sebagai tidak Islami. Jika ini tidak Islami, maka kosmologi Islam yang sebenarnya bisa dipulihkan dengan membersihkan pemikiran Islam dari jejak-jejak bahasa al-Qur'ān dan mendorong Tuhan sejauh mungkin dari alam semesta. Pada saat itu, hilanglah keharusan untuk memperhatikan tentara-tentara *wujūd*, dan mudahlah bagi siapa saja untuk menjustifikasi pemerkosaan teknologi atas Bumi dan pemiskinan elektronik terhadap ruh manusia—

selagi penghormatan pada al-Qur'ān, Sunnah, dan Syariat hanya sebatas di mulut.

Kefektifan Nama-Nama (*Asmā'*)

Sebagaimana disebutkan sebelumnya bahwa sudah barang tentu nama-nama ini memiliki efek. Nama-nama saintifik memberi kesempatan kita untuk memikirkan benda-benda "secara saintifik", yang berarti bahwa kita dapat menghilangkan apa pun kecuali kenyataan yang dapat dihitung. Realitas Islami tidak dapat dihitung, yakni bahwa apa-apa yang riil atau hakiki memiliki sifat-sifat hidup, mengetahui, kehendak, kekuatan, berbicara, mendengar, melihat, dan lain-lain, dan derajat yang mereka miliki dari setiap sifat itu sama sekali tak berhubungan dengan "kuantitas", tetapi dengan "kualitas". Sifat-sifat ini secara serempak berwatak Ilahi, kosmis, dan manusiawi. Benda-benda membuat sifat-sifat itu termanifestasikan melalui partisipasi yang subtil dan tak terukur dalam pancaran Realitas *wujūd*. Sifat-sifat yang berhubungan dengan manusia juga berhubungan dengan benda-benda nonmanusia—termasuk "objek-objek" yang sepenuhnya mati—karena mereka menjadi bagian/berhubungan dengan Tuhan, Pencipta segala sesuatu, "*Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi....*" (al-Nūr [24]: 35). Dialah yang mengirimkan cahaya-Nya pada segala sesuatu dalam ukuran yang hanya Dia ketahui sendiri.

Begitu benda-benda sudah dinamai, kita memperlakukan mereka sesuai dengan nama masing-masing. Antropologi budaya telah mengilustrasikan kesewenangan nama-nama—terutama jika kita menggunakan nomenklatur "rasional" atau saintifik sebagai bersifat normatif. Namun,

nomenklatur saintifik itu sendiri bersifat sewenang-wenang menurut sudut pandang berbagai matriks budaya tradisional, yang memberi orientasi pada manusia untuk menamai benda-benda dalam konteks skema-skema besar pemaknaan. Apa yang sewenang-wenang menurut pemikiran Islami adalah sistem penamaan mana pun yang mengabaikan dimensi-dimensi transenden pada benda-benda dan membelokkan mereka dari konteks kualitatifnya masing-masing. Konteks-konteks inilah yang membawa kita melihat bagaimana sesuatu dihubungkan dengan keseluruhan yang lebih besar, dengan alam yang tak tampak, dan puncaknya dengan yang Hakiki.

Wawasan dasar pemikiran Islam, setelah persaksian atas kesatuan dan keunggulan yang Hakiki, ialah bahwa sifat asli alam tidak dapat ditangkap oleh manusia tanpa pertolongan. Wawasan ini terungkap secara eksplisit dalam bagian kedua Syahadat, meskipun sebetulnya ia terungkap secara implisit dalam bagian pertama Syahadat. Tanpa rasul dari yang Hakiki, tak seorang pun mampu mengetahui Tuhan dan akar-akar teomorfis manusia. Sebenarnya, tidak sulit untuk melihat bahwa penolakan atas kebergantungan manusia pada Yang Satu inilah persisnya yang menimbulkan perpecahan terbesar antara Barat modern dan agama tradisional. Sebagai contoh, perhatikan ringkasan Toby E. Huff tentang metafisika sains modern:

> Kita harus mengingat bahwa pandangan dunia saintifik modern adalah struktur metafisik yang unik. Pandangan dunia saintifik menegaskan asumsi tentang keteraturan dan kesesuaian hukum alamiah dunia dan bahwa manusia memiliki kemampuan untuk memahami struk-

> tur ini....Sains modern adalah sistem metafisik yang menyatakan bahwa manusia, tanpa bantuan pelaku-pelaku spiritual dan bimbingan Ilahi, mampu dengan sendirinya memahami dan menyerap hukum-hukum yang mengatur manusia dan alam semesta. Evolusi dari pandangan dunia ini telah melalui proses panjang, dan ... kami di Barat hanya mewarisi begitu saja.... Kebangkitan sains modern bukan hanya karena keberhasilan cara berpikir teknis, melainkan kemenangan dari pertarungan intelektual untuk membentuk struktur-struktur pedoman yang mengabsahkan Barat[15].

Salah satu bagian primer dari "struktur-struktur pedoman yang mengabsahkan" dalam suatu kebudayaan disediakan oleh nama-nama benda yang diperoleh melalui penukilan. Terobosan sains modern terjadi ketika masyarakat sendiri belajar bagaimana menamai benda-benda, tanpa mengacu pada mitos-mitos yang melandasi masyarakat. Tetapi, hal ini mengubah keefektifan penamaannya. Sekalipun mengambil tanggung jawab penuh dalam menamai, orang-orang ini masih tetap buta dan tuli pada Yang Hakiki dan tidak dapat melihat apa yang di luar cakrawala fisik, masyarakat, dan budaya mereka sendiri.

Dalam kerangka Islam, fakta bahwa Tuhan menamai sendiri adalah kunci keefektifan dan pengaruh luar biasa dari nama-nama yang tersingkap—mereka mampu memetakan jalan kebahagiaan dalam kehidupan ini dan semua alam setelah kematian. Perbuatan Tuhan yang pertama dalam penamaan terjadi ketika Tuhan mengajarkan nama-nama pada Ādam, dan Dia telah menghidupkan nama-nama ini dengan mengirimkan 124.000 nabi hingga Nabi Mu<u>h</u>ammad Saw. Seolah-olah dengan menamai alam

semesta Tuhan menganugerahkan penglihatan kepada yang buta. Sebagaimana al-Ghazālī mengatakannya, hubungan al-Qur'ān dengan akal ialah seperti hubungan matahari dan mata.

Dengan menamai susunan kosmis, Tuhan menuntun orang untuk melihat signifikansinya dalam keseluruhan realitas. Dengan menamai susunan manusia, Dia menuntun manusia untuk melihat perannya yang layak di dalam masyarakat dan alam. Dengan menamai sifat-sifat manusiawi, Tuhan memberi kesempatan bagi manusia untuk mengerti perbedaan antara jiwa-jiwa yang sakit dan sehat. Dengan menamai benar dan salah, Dia memberi moralitas dan etika suatu keefektifan yang melampaui pandangan manusia yang terbatas terhadap alam dan masyarakat. Susunan yang melingkupi semua domain ini tidak pernah bisa diserap secara ketat oleh upaya manusia karena susunan yang melingkupi segala sesuatu itu adalah yang Nyata itu sendiri, yang benar-benar tak mampu dinamai dan diketahui. Jika manusia tidak mengakui adanya nama-nama yang dianugerahkan oleh Sang Ada, maka mereka akan hidup dalam kegelapan nama-nama yang salah.

Nama-Nama yang Tak Memadai

Dari sudut pandang tradisi intelektual, arah yang aneh dari sejarah modern ini ditimbulkan oleh penerapan sistematik nama-nama yang tidak memadai. Tak diragukan bahwa nama-nama itu bisa tetap efektif dalam diri mereka. Kekuatan sangat besar pada teknologi modern dan daya paksa yang belum pernah terjadi sebelumnya dari institusi-institusi modern dapat berlangsung karena nama-nama manusiawi

antropomorfis diasingkan menjadi ranah takhayul dan, pada saat yang sama, "nama-nama yang hakiki" ditemukan lewat kuantifikasi dan analisis saintifik.

Kuantifikasi masuk akal dalam konteks mekanisme, dan memahami realitas bak sebuah mesin yang boleh dimanipulasi tanpa kendala kecuali yang semata-mata bersifat mekanik. Dan bukan kebetulan pula bahwa ideologi pada umumnya dikenal sebagai cetak biru "rekayasa sosial". Ketika benda-benda dan orang-orang dianggap sebagai hanya objek belaka, maka realitas disadari sebagai objektif dan tak terkait apa pun dengan orang, sehingga tuntutan selanjutnya adalah kita memperlakukan benda-benda tersebut sebagai sebuah kenyataan di luar tanpa kecenderungan melibatkan diri. Jika yang dekat berbentuk impersonal, maka yang terjauhpun harus diperlakukan demikian. Sebaliknya, upaya dari berpikir antropomorfis—terutama yang dilaksanakan oleh orang-orang yang melihat diri mereka sendiri sebagai teomorfis—mengalihkan orang-orang dari "realitas" modern dan menjaga mereka untuk tidak menjadi pekerja-pekerja lini produksi yang patuh dan menjadi dokter-dokter, insinyur-insinyur, dan CEO-CEO yang keras kepala. Dari cara hidup seperti itulah terasa adanya bahaya "tasawuf" yang sesungguhnya bagi muslim modernis dan fundamentalis.

Ketika saya mendengar Hossein Nasr mengatakan dalam sebuah kuliah—yang di dalamnya tak diragukan lagi ada satu sentuhan hiperbola Orientalis—bahwa begitu seorang anak didik Muslim mempelajari bahwa air adalah H_2O, dia pun langsung berhenti melakukan shalat lima waktunya. Saya punya komentar sendiri.

Pandangan tradisional tentang kosmos menekankan kesalinghubungan antara susunan Ilahi, kosmis, dan manusiawi. Shalat lima waktu yang diwajibkan Tuhan kepada manusia untuk dilaksanakan tak berarti apa-apa selain aktivitas alamiah dari seluruh ciptaan Tuhan. Sebagaimana al-Qur'ān menyatakannya, *Tidakkah kamu tahu bahwasanya Allah: kepada-Nya bertasbih apa yang di langit dan di bumi dan (juga) burung dengan mengembangkan sayapnya. Masing-masing telah mengetahui (cara) sembahyang dan tasbihnya, dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan* (al-Nūr [24]: 41). Air bukanlah substansi untuk dikuantifikasi, melainkan sebuah kualitas untuk diapresiasi pada setiap tingkat realitas yang diciptakan. "*...Arasy Allah di atas air,...*" (Hūd [11]: 7). "*...Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup...*" (al-Anbiyā' [21]: 30). "*Allah telah menurunkan air (hujan) dari langit, maka mengalirlah air di lembah-lembah menurut ukurannya,...*" (al-Ra'd [13]: 17). Air adalah satu dari empat elemen, untuk mengatakan bahwa air adalah satu dari empat karakteristik yang mengizinkan kita membicarakan kecenderungan-kecenderungan berbeda dalam ranah yang kelihatan. Semua benda yang tampak terbuat dari empat elemen ini, tetapi elemen-elemen ini berkombinasi dalam proporsi yang berbeda-beda sehingga membantu untuk menentukan setiap kumpulan sifat. Bumi menjaga benda-benda stabil dan rendah. Air menfasilitasi untuk gerakan, mengalir, dan penetrasi cahaya. Udara dapat menyerap air dan gas, lembut, halus, dan jelas secara alamiah. Api berkilau secara inheren, dapat berubah, dan membubung.

Gagasan-gagasan semacam itu merupakan bahan standard dalam teks-teks kosmologi dan menyebar luas ke selu-

ruh bagian pemikiran kaum Muslim tradisional. Masyarakat mengetahui secara intuitif kualitas-kualitas yang diasosiasikan dengan empat elemen, makanan, dan fenomena alam. Pemikiran saintifik menyalahkan hal semacam itu sebagai pengetahuan takhayul, atau paling tidak, dianggap merendahkan martabat ketika berusaha mengetahui suatu sensitifitas syair tertentu.

Ketika sains diajarkan di Barat, secara khas itu diajarkan oleh orang-orang beriman dalam suatu ortodoksi saintifik yang tidak pernah mempertanyakan kebenaran objektif dari keyakinan mereka. Namun, di negeri-negeri Islam, di mana pandangan dunia tradisional masih melekat dalam kehidupan, sains sering diajarkan dengan cara mengubah bentuk, dan mereka kebanyakan lebih bersemangat daripada orang-orang yang sudah Islam sejak lahir dalam mencela takhayul masa lalu. Mereka mempertimbangkan tugas moral mereka untuk menuntun anak-anak muda kepada Tuhan dan Kebenaran tunggal. Bentuk semangat seperti ini tidak ditemui secara jelas di Barat, walaupun ini bisa muncul dalam kasus seperti debat-debat antara "kreasionis" dan "evolusionis", di mana yang akhir mempertunjukkan semua kemarahan para mubalig Puritan—jika yang terdahulu melakukan juga, maka baiklah, itu tidaklah sungguh-sungguh.

Retorika kalangan kaum Muslim, yang pada era kini mengikutsertakan pengajaran sains dan bidang-bidang lain, didesain untuk merenggut pengajaran-pengajaran tradisional yang masih tersisa dari konteks mereka dan untuk mempolitisasi para pelajar dalam menyesuaikan diri dengan ideologi saat ini. Retorika sederhana seperti ini mempercepat reifikasi alam semesta dengan mengalihkan sensibilitas Islam mereka ke dalam sesuatu yang asing kecuali ruang lingkup

yang sangat modern. Rezim mullah tidak mengubah apa-apa dalam hal ini. Mereka hanya terpikat oleh pandangan saintifik sebagai sesuatu yang lain, dan bagaimana pun juga, guru-gurunya adalah para guru yang sama. Mereka hanya belajar untuk mengikuti perintah partai baru dengan patuh yang kini bermaksud memidatokan kesucian agama, karena yang sebelum itu dilakukan sebagai penjelasan slogan-slogan politik. Pelaksana pemerintahan, pandangan dunia pemerintah, walaupun dilabel dengan "Islami", sekarang terpolitisasi secara keseluruhan, dan ini menjadi utang budi genealogis kepada sebagian leluhur yang telah memberi kita bentuk-bentuk terjelek dari totalitarianisme.

Pendeknya, pemuda muslim yang diajar bahwa air adalah benar-benar hanya H_2O mengetahui bahwa kualitas nenek-moyangnya dalam melihat benda-benda dan nama-nama yang ia gunakan pada mereka adalah primitif dan takhayul, dan ia melemparkan pemahaman yang tidak berguna dan tidak diinginkan lagi bersama dengan seluruh pakaiannya, termasuk shalat wajib hariannya. Jika kini, muslim laki-laki mulai melakukan shalat lagi, tampaknya seperti mereka tidak mengenal kesetiaan pada partai Islami, atau melindungi diri mereka sendiri dari bahaya sebenarnya dari politik yang menolak penyesuaian diri dengan adat budaya setempat dalam sebuah masyarakat yang memaksanya.

Mitos Orang-Orang Gaib

Gagasan mengenai Orang-orang Gaib merupakan cara yang ampuh untuk mengemukakan tema-tema dasar pandangan dunia Islam dalam mitos yang koheren dan menunjukkan ketakterpisahan antara kosmos dan jiwa. Izinkan saya

mengilustrasikan dengan mendiskusikan empat tema berikut ini: kesatuan, bilateralisme, hierarki, dan teomorfisme.

Sebagaimana telah kita ketahui, *tauhīd* mengenalkan dua cara untuk diterapkan: *pertama*, transendensi dan kemutlakan, fakta bahwa Tuhan adalah Satu yang unik dan sempurna; *kedua*, imanensi dan tak terbatas, fakta bahwa segala sesuatu dicakupi oleh kesatuan Tuhan dan menampakkan sifat-sifat-Nya. Kesatuan serentak yang Hakiki dan yang banyak dari ciptaan ditunjukkan terlebih dahulu dalam ilmu Tuhan melalui nama-nama Tuhan, masing-masingnya menunjukkan Satu beserta sebuah kualitas khusus yang berbeda dari kualitas yang lain.

Dengan membicarakan Orang-orang Gaib, para sufi menyatakan transendensi dan keunikan Tuhan dengan meletakkan Tuhan pada puncak tertinggi, di luar alam semesta, dan mereka menyatakan imanensi dan polinomialitas dengan memahami susunan dasar alam semesta dalam kerangka fungsi-fungsi manusiawi, yang setiap darinya menampakkan sifat-sifat Tuhan yang berbeda-beda. Di alam ciptaan, keesaan Tuhan direfleksikan pada fakta bahwa Kutub selalu satu, dan hierarki nama-nama Tuhan direfleksikan dalam realitas bahwa Orang-orang Terhitung diperingkatkan dalam derajat di bawah Kutub.

Rangkaian hitungan yang berlaku pada Orang-orang Gaib itu—seperti 1, 2, 4, 7, 12—merefleksikan modus Tuhan dalam membentangkan potensialitasnya melalui hierarki realitas ciptaan. Dalam hubungan dengan kosmos, angka-angka ini dapat dilihat dengan jelas dalam struktur fenomena kodrati di seluruh alam. Di sini kami memiliki skema matematika tradisional, tetapi dengan angka satu (1) yang tidak abstrak, karena setiap orang bisa segera mema-

haminya dengan merefleksikan alam. Angka satu muncul pada kesatuan tiap benda individual; dua pada siang dan malam, langit dan bumi, terang dan gelap; empat elemen, musim, arah, humor; tujuh planet; dua belas zodiak.

Sebagian ahli menerangkan tentang Orang-orang Gaib dengan mengilustrasikan kesalinghubungan segala sesuatu dengan nama-nama Tuhan. Dengan demikian, contohnya, Kutub memanifestasikan nama Tuhan karena Kutub adalah bayang aktualisasi sempurna Tuhan, yang mencakupi dan melekati semua sifat Tuhan tanpa terkecuali. Dua Imam memanifestasikan nama-nama raja dan penguasa—yakni, Tuhan sebagai penguasa dan pengontrol alam semesta (Yang Mutlak) dan Tuhan sebagai pengasuh dan pelindung setiap benda di alam semesta (Yang Tak Terbatas). Empat pasak memeragakan jejak-jejak nama-nama, yakni hidup, tahu, kehendak, dan kuasa (kadang-kadang disebut "empat pilar" ketuhanan). Tujuh Pengganti menyingkap daya dari nama-nama, hidup, tahu, cinta, kuasa, syukur, mendengar, dan melihat ("tujuh pemimpin").

Keduabelahpihakan dari keserbalebihan dan keselaluadaan sudah implisit dalam ungkapan "Manusia Gaib" sebab "tak tampak atau gaib" merupakan lawan dari konsep "tampak atau terlihat", dan keduanya bersama-sama menunjukkan dua alam murni. Dunia atau alam yang tampak adalah tubuh kosmos, dan alam yang tak tampak adalah ruhnya. Seperti semua benda berjasad, dunia yang tampak dapat dibagi tanpa batas, dan karakteristik yang utama darinya adalah keanekaragaman, kekasaran, tak tembus cahaya, rapuh, kelenyapan, berubah. Sebaliknya, alam tak tampak sama dengan kesatuan, kehalusan, berkilau, berkekuatan, kekal, stabil.

Tetapi, sifat-sifat khusus ini digunakan terhadap dua alam ketika mereka dibayangkan dalam konteks kerelatifan impersonal. Kenyataannya, domain yang tak tampak menyerupai semua yang personal, sifat-sifat Tuhan dengan cara langsung dan aktif. Oleh karena itu, hidup, tahu, kehendak, kuasa, berbicara, mendengar, melihat, pemurah, pemaaf, pendendam. Sifat-sifat ini hampir tidak dapat ditemukan di alam yang tampak itu sendiri, meskipun kita akrab dengan jejak-jejak mereka. Kita melihat mereka ketika kita berkesimpulan bahwa sifat-sifat tak tampaklah yang mendorong aktivitas-aktivitas yang tampak. Beberapa tindakan menunjukkan kepemurahan, pembalasan dendam, kepengasihan. Fakta bahwa sifat-sifat ini berasal dari ranah atau kerajaan tak tampak yang diakui dengan pernyataan seperti "jiwa" dan "ruh". Aktualisasi sepenuhnya dari sifat-sifat ini hanya dapat dilihat di alam tak tampak itu, yang membantu menjelaskan ciri-ciri khusus para malaikat.

Banyak dan berbeda-bedanya penjelasan Sufi mengenai kealamian kosmos lebih banyak eksplisit daripada mereka dari kalangan filsuf dalam menerangkan peran sentral manusia atas realitas kosmis itu sendiri. Sensibilitas modern menghilangkan pandangan tertentu karena beberapa alasan, bukan tidak penting karena mereka tampak mengabaikan bentangan alam semesta yang diungkapkan melalui teknik-teknik saintifik modern. Namun, para Sufi sadar sepenuhnya bahwa dunia kita yang spesifik ini tidak memiliki signifikansi yang besar-besar amat dalam keseluruhan skema keberadaan, dan bahwa alam semesta terbatas dalam waktu dan tempat, kalau bukan sebagai yang dicipta yang membedakannya dari Yang Tak Dicipta, yang "tak terbatas" dalam indra yang sempurna.

Apa yang benar-benar aneh muncul pada kosmologi Islam ialah bahwa kesemestaan saintifik dianggap sebagai keseluruhan dari apa yang ada, meskipun faktanya hal itu hanya merupakan sedikit tanda kecil untuk dijadikan ukuran dalam keseluruhan realitas (sebagaimana kosmologi Hindu dan Buddha mengenalinya dengan baik). Kesemestaan saintifik secara definisi adalah "fisikal", yang dikatakan bahwa hal tersebut hanyalah apa-apa yang cocok dan sesuai dengan ilmu (pengetahuan) fisika, yang tidak pernah bisa melampaui "epistemologi indriawi dan empirik". Anggapan-anggapan metafisis dan metodologis dalam fisika secara khusus dan ilmu pengetahuan secara umum menutup pintu masuk pada bagian tak tampak dari akal murni, suatu cahaya berkilau dari pengetahuan diri *wujūd.* Dengan kata lain ilmu pengetahuan atau sains tidak mampu memberikan kemampuan untuk memahami sesuatu secara langsung ke dalam kealamian bagian alam tak tampak yang merupakan rumah ruhani manusia.

Dalam pandangan dunia Islam, hubungan antara yang gaib dan yang tampak adalah analogi terhadap hubungan antara Tuhan dan alam semesta. Yang Gaib adalah secara tak terbatas lebih besar, lebih kuat, lebih aktif, lebih pandai, lebih sadar, dan lebih kasih daripada Yang Tampak, meskipun kedua alam tersebut sekaligus tidak ada apa-apanya dibandingkan dengan Tuhan. Karena manusia mempunyai karakteristik yang khas sebagai keberadaan yang dicipta dalam bayang Tuhan, mereka juga merupakan bayang-bayang dari seluruh ciptaan-Nya, yang merangkum semua dari bagian yang gaib dan tampak. Ketika bagian gaib kosmos itu jauh lebih nyata dibanding dengan bagian tampak-

nya, maka demikian dengan bagian gaib manusia yang juga jauh lebih nyata daripada bagian tampaknya.

Kita mengenali kenyataan lebih tinggi dimensi gaib kita sendiri dengan tepat sampai batas tertentu bahwa kita menemukan signifikansi manusia dalam sifat-sifat atau watak-watak seperti cinta, kasih sayang, bijaksana, cerdas, pemaaf, pemurah, arif, adil, pengampun—sifat-sifat yang tidak ditemukan *per se* di dunia yang tampak, namun secara tradisional dimengerti sebagai ciri-ciri esensial dari ketuhanan dan manusia. Untuk mengatakan bahwa sifat-sifat gaib ini berkenaan dengan suatu aturan yang lebih tinggi dari realitas yang berarti bahwa sifat-sifat ini sangat lebih banyak ditemukan, amat sangat lebih nyata adalah kehadiran. Sama sekali bukan berarti bahwa mereka "di luar fenomena" aturan manusia atau aturan yang lainnya. Untuk melihat alam semesta dengan cara itu ialah mengubah susunan dari aturan yang biasanya dan normatif atas sesuatu; ini berarti mengubah yang tertinggi menjadi yang terendah, dan yang terendah menjadi yang tertinggi.

Oleh karena manusia dibuat dalam bayang atau ilmu Tuhan, maka mereka memiliki potensi untuk memanifestasikan seluruh sifat-sifat (*al-asmā'*) Tuhan dalam beragam tingkat kekuatan. Mereka berbeda secara mendasar dari semua makhluk lain dengan pengendalian suatu tiruan dan seluruh kelengkapan alam, yang mengizinkan mereka untuk memanifestasikan sifat-sifat Tuhan yang paling pokok secara penuh yang tidak dapat dibayangkan dalam model keberadaan lain apa pun, baik yang gaib maupun yang tampak. Kasih sayang, cinta, adil, dan maaf adalah sifat-sifat yang teraktualisasi dalam citra manusia dari sifat Tuhan, dan mereka tidak ditemukan di manapun di alam raya

seperti yang kita tahu, kecuali dalam model samar-samar dan metaforis. Sebagaimana kita ketahui ini menyebabkan manusia disebut sebagai keberadaan paling nyata di alam semesta. Apa yang disebut sebagai "realitas objektif" oleh saintisme modern sebenarnya tidak permanen, lenyap, tidak penting, seperti awan—sebagaimana yang diceritakan banyak fisikawan pada kita.

Satu-satunya realitas permanen, satu-satunya hal yang benar-benar nyata, adalah Nyata atau Ada itu sendiri. Sifat-sifatnya memanifestasi menjadi tingkat-tingkat yang penting hanya dalam domain gaib, kerajaan atau ranah keinsafan, kesadaran, kehidupan, cinta, kasih-sayang, dan keadilan. Apa yang muncul sebagai "fenomena di luar" terhadap pendukung saintisme adalah wajah permukaan dari realitas itu sendiri, yang tersembunyi di balik tabir fenomena, dan apa yang muncul sebagai nyata adalah suatu gambaran yang pudar dan akan lenyap.

Di manakah "alam (yang) sebenarnya" itu? Hanya (berada) pada yang Gaib, dan itu diaktualisasikan secara penuh hanya dalam kerajaan atau bagian yang gaib pada manusia. Bahkan malaikat-malaikat, sekalipun mereka tinggal di alam Gaib, adalah keberadaan yang kurang penting, yang menceriterakan mengapa Tuhan memerintahkan mereka untuk bersujud kepada Ādam a.s. setelah Dia mengajari Ādam nama-nama. Manusia sendiri bisa menamai realitas dalam kesempurnaan realitas tersebut, karena kealamian paling dalam mereka memiliki akses ke setiap nama yang telah diajarkan Tuhan. Ketika mereka menamai sesuatu sebagai nama-nama keberadaan mereka, mereka harus menetapkan bidang yang gaib sebagai yang paling utama dan penting. Hal ini menjelaskan mengapa di antara mereka

itu yang secara tradisional telah diakui sebagai yang paling bijaksana dan paling berperikemanusiaan, menyatakan secara konsisten perihal penolakan realitas yang mengesampingkan realitas Yang Gaib—yang tersembunyi, sifat-sifat Tuhan yang perlu dimanifestasikan dalam hubungan dengan yang tampak, realitas masyarakat, melalui kasih sayang, cinta, moralitas, etika, dan hukum.

Orang-orang Gaib tidak tinggal di alam yang tampak. Mereka tinggal dengan Tuhan, yang memanifestasikan diri-Nya secara langsung di kerajaan (alam) gaib. Ketika manusia memainkan sebuah peran utama di alam nyata, artinya mereka secara efektif mengurus seluruh alam ini dengan memegang sebuah peran aktif berhadapan dengan kepasifan relatif dari seluruh makhluk yang lain sehingga mereka juga berperan sentral dalam kerajaan gaib, karena orang-orang besar di antara mereka mengatur alam kesadaran dan keinsafan. Perbedaan terbesar antara dua tipe pemerintahan yaitu, dalam kerajaan yang tampak, pemerintahan terlalu sering mengikuti gagasan-gagasan aneh individu-individu dan tingkah laku aneh dari institusi buatan manusia. Sedangkan dalam kerajaan gaib, manusia mengatur mengikuti Sang Maharaja dalam keharmonisan sempurna. Mereka yang menyangkal atau menolak otoritas penamaan diri Tuhan, atau mereka yang salah menafsirkannya untuk tujuan-tujuan mereka sendiri, akan berusaha memerintah dunia tampak sesuai dengan nama mereka sendiri yang salah. Tetapi mereka yang menamai segala sesuatu dengan nama-nama pemberian Tuhan memperlakukan segala sesuatu persis seperti Tuhan sendiri yang memperlakukan mereka melalui penciptaan alam semesta yang tak pernah putus dan terus-menerus. Pengaturan yang sesungguhnya

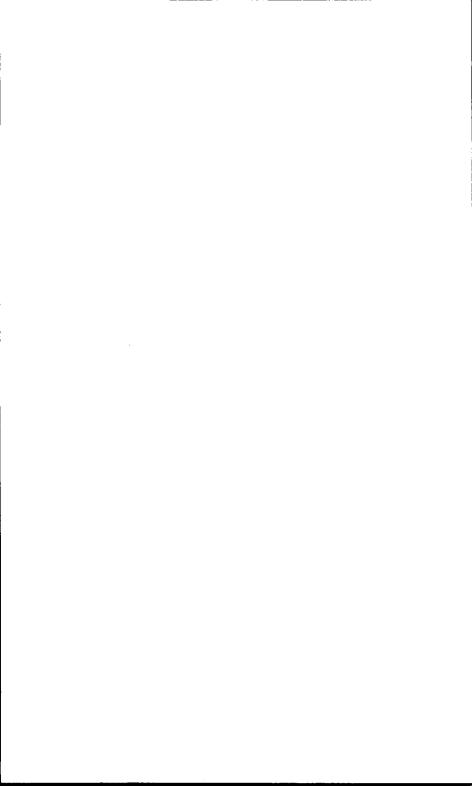
adalah milik Tuhan semata, tak peduli siapa pun yang sedang bertugas. Orang-orang Gaib selalu bersyukur, berada dalam kepatuhan mutlak pada-Nya dan bertugas sebagai wakil-wakil yang ditunjuk untuk menjalankan kekuasaan dan pemerintahan dalam mengatur urusan-urusan gaib yang mengendalikan alam tampak.

Dalam susunan persoalan ini, masalah-masalah timbul hanya dari salah pengertian dan salah penerapan manusia atas nama-nama Tuhan (Setan juga memainkan sebuah peran, tetapi bukan tanpa perantaraan manusia). Namun demikian, pandangan kaum Muslim tidak membolehkan berputus asa, karena dikenal bahwa rahmat Tuhan mendahului murka-Nya, dan dengan begitu, dalam analisis terakhir, Tuhan menggenggam alam semesta dalam tangan rahmat-Nya. Mereka yang gagal mengikuti perintah-perintah Tuhan dengan cara menyerahkan diri kepadaNya secara sukarela, lantas menjadi wakil yang memulai tindakan mereka atas kemauan sendiri, seperti Setan, yang juga tercakup dalam tatanan yang dibuat Tuhan, di mana pada akhirnya, kebijaksanaan Tuhan yang meliputi segalanya itu akan disadari bahkan oleh manusia terburuk dan setan terjahat sekalipun. Segala sesuatu akan jadi baik, tetapi bukan bergantung pada penglihatan kita—kecuali bila, tentu saja, penglihatan kita telah diserahkan pada penglihatan Tuhan.

Saya kira, hal tersebut merupakan pengakuan kembali akan rahmat dan kasih-sayang yang melandasi segala urusan. Dan itu memberi kesempatan kepada Hossein Nasr untuk selalu menempatkan segala sesuatu pada putaran perjalanan yang terbaik. Orang-orang yang mengenalnya secara pribadi mengetahui bahwa dia selalu melihat sisi baik dari orang-orang dan setiap kejadian—berlawanan

dengan apa yang mungkin diharapkan dari nada kritik dalam sebagian tulisan-tulisannya. Yang pasti, Nasr tidak pernah menyarankan agar seseorang harus berhenti mempercayai kebijaksanaan dan kasih sayang Tuhan. Pada saat yang sama, ia meminta orang-orang untuk mengambil manfaat yang terbaik dalam diri mereka sendiri guna merenungkan kembali hubungan mereka dengan Tuhan dan alam. Dalam catatan ini, saya akan memberikan pernyataan terakhir Nasr. Dalam satu bukunya ia menawarkan solusi Manusia Gaib terhadap jalan buntu yang dibentuk sendiri oleh kemanusiaan modern:

> Apa yang diperlukan adalah suatu penemuan kembali atas keaslian atau kealamian sebagai realitas suci dan kelahiran kembali manusia sebagai pengawal kesucian itu, yang berarti kematian atas gambaran manusia dan alam yang telah memberikan kelahiran pada modernisme dan perkembangan-perkembangan berikutnya. Ini bukan berarti "penemuan seorang manusia baru" itu sebagai sesuatu yang diklaim, melainkan lebih pada memberi wajah baru bagi manusia yang sebenarnya, seorang manusia utama yang bersih yang pada dasarnya masih kita bawa dalam diri kita sendiri. Hal ini bukan pula merupakan penemuan sebuah pandangan suci atas alam, seolah-olah manusia bisa selalu menemukan kesucian, melainkan lebih pada pembentukan kembali atas kosmologi tradisional dan pandangan-pandangan terhadap alam yang digenggam oleh berbagai agama sepanjang sejarah. Ini berarti kebanyakan dari semua pihak yang secara serius mengambil pemahaman religius atas tatanan alam sebagai penyesuaian pengetahuan terhadap sebuah aspek vital realitas kosmis dan bukan hanya pengaitan kejadian-kejadian secara subjektif atau bentukan-bentukan sejarah. Mesti

ada suatu rekonstruksi mendasar terhadap bentang pandangan intelektual yang memungkinkan kita untuk menggunakan bentuk pengetahuan alami ini secara serius, yang berarti menerima penemuan-penemuan sains modern hanya dalam ruang lingkup batasan-batasan di mana pengandaian filosofis, epistemologi, dan perkembangan sejarah telah diberlakukan atasnya, sementara penolakan secara keseluruhan totalitariannya menyatakan sebagai ilmu pengetahuan atas tatanan alam. Ini berarti menemukan kembali sains atas alam yang memperlakukan eksistensi benda-benda alam dalam hubungan mereka dengan Keberadaan/Ada, dengan kehalusan dan juga aspek-aspek kasarnya, dengan kesalinghubungan mereka dengan bagian kosmos yang lain dan dengan kita, dengan pentingnya tanda mereka dan dengan mata rantai pada tingkat-tingkat lebih tinggi keberadaan yang membimbing kepada Asal segala sesuatu[16]. []

6

VISI ANTROPOKOSMIS

Saya mengambil ungkapan "visi antropokosmis" dari Tu Weiming, profesor Telaah-telaah Sejarah Cina, Filsafat, dan Konfusius di Universitas Harvard, dan Direktur Institut Harvard-Yenching. Profesor Tu telah menggunakan istilah ini selama beberapa tahun guna merangkum pandangan dunia Asia Timur dan menitikberatkan perbedaan-perbedaan pentingnya dengan pandangan dunia teosentris dan antroposentris Barat[17]. Dengan mengatakan bahwa tradisi Cina secara umum dan Konfusianisme secara khusus melihat segala sesuatu secara "antropokosmis", dia ingin mengatakan bahwa para pemikir dan bijak bestari Cina memahami manusia dan semesta sebagai sesuatu yang tunggal, keseluruhan yang organismik. Tujuan hidup manusia adalah untuk menyelaraskan dirinya dengan langit dan bumi serta untuk kembali ke sumber manusia dan alam yang transenden.

Selama peradaban Cina mempertahankan pandangan antropokosmisnya, ia tidak akan mampu mengembangkan rasionalitas instrumental, pandangan Pencerahan yang melihat alam sebagai konglomerasi objek-objek dan memahami pengetahuan sebagai alat untuk mengontrol alam. Dalam pandangan antropokosmis, objek tidak dapat terpisah dari subjek. Kegunaan pengetahuan bukan untuk memanipulasi dunia, tetapi untuk memahami dunia dan diri kita sendiri sehingga kita dapat hidup sesuai dengan keutuhan manusiawi kita. Tujuannya—meminjam kalimat kesukaan Tu Weiming—adalah "untuk belajar bagaimana menjadi manusia". Sebagaimana yang dia tulis, "Jalan itu tidak lain kecuali untuk mengaktualisasi kodrat sejati manusia"[18].

Dengan sedikit revisi dalam terminologi, gambaran Tu Weiming tentang pandangan antropokosmis dapat digunakan dengan mudah untuk memerikan pandangan dunia peradaban Islam secara umum, dan tradisi intelektual secara khusus. Dalam Bab ini, saya akan lebih fokus pada aspek filosofis tradisi intelektual yang dimaksud. Saya melakukannya karena, *pertama*, di antara semua pendekatan Islam terhadap pengetahuan, filsafatlah yang melahirkan tokoh-tokoh penting yang selalu diingat oleh para sejarawan Barat dan kaum Muslim zaman ini sebagai "para saintis" dalam pengertian dewasa ini dari kata tersebut; dan *kedua*, hanya pendekatan inilah yang memerikan signifikansi tentang ada (*being*) dan menjadi (*becoming*) tanpa mempraandaikan keyakinan pada dogma Islam, sehingga bahasa ini dapat dipahami lebih gampang di luar konteks pencitraan Islam secara khusus.

Pengetahuan Ahistoris dan Historis

Dalam peradaban Barat, sebuah perbedaan tajam biasanya diambil antara akal dan wahyu, atau (antara) Athena dan Yerusalem. Guna memahami peranan bahwa pengetahuan intelektual berada pada posisi tertentu dalam tradisi Islam, kita perlu memahami bahwa perspektif Islam yang menonjol melihat akal dan wahyu atau penyingkapan sebagai harmoni dan saling melengkapi, bukan berperan antagonis. Berbagai isi dari pesan Qur'āni mengarah pada suatu pendapat yang berbeda secara tajam dari apa-apa yang menjadi norma dalam Kristen Barat. Tanpa memahami pandangan yang berbeda itu, kita akan sulit memperoleh pengertian tentang peran apa yang dilakukan oleh pengetahuan *'aqlī* atau hikmah dalam Islam.

Jika kita melihat umat Kristen dalam konteks dikotomi antara pengetahuan intelektual dan pengetahuan nukilan, apa yang tiba-tiba menyentak perhatian kita adalah bahwa kebenaran-kebenaran fundamental berutang budi pada penukilan, bukan pada inteleksi. Pendapat yang menjelaskan pandangan dunia Kristen—yang dalam batas tertentu hal itu sangat bermanfaat untuk menggeneralisasi tradisi atau riwayat yang kompleks dan memiliki banyak matra penafsiran—adalah inkarnasi, suatu kejadian historis yang kejadiannya diketahui melalui pengetahuan nukilan. Untuk lebih yakin, inkarnasi dilihat sebagai sebuah intervensi Tuhan yang merupakan penukilan sejarah, tetapi itu juga dimengerti sebagai kejadian dalam cahaya penuh aktualitas historis. Guna mengetahui tentang itu, masyarakat memerlukan penukilan dari laporan-laporan sejarah.

Tradisi Islam mempunyai pijakan pandangan yang sangat berbeda. Sebagian Muslim atau non-Muslim, sering-

kali menganggap bahwa Islam itu adalah yang dimulai dengan kejadian sejarah Muhammad dan al-Qur'ān. Tentu saja, terdapat beberapa kebenaran tentang hal itu, namun al-Qur'ān mengilustrasikan sebuah potret yang berbeda, sesuatu yang mempunyai pengaruh mendalam terhadap cara yang telah diterima masyarakat dari agama mereka. Dalam pandangan ini, Islam mulai dengan penciptaan semesta. Dalam pengertiannya yang paling luas, kata *islām* (kepatuhan, kepasrahan, penyerahan) menunjukkan keadaan menyeluruh dan selalu-ada dalam diri makhluk di hadapan Penciptanya. "*...padahal kepada-Nyalah berserah diri segala apa yang di langit dan di bumi, baik dengan suka maupun terpaksa dan hanya kepada Allahlah mereka dikembalikan* (QS Ali 'Imrān [3]: 83). Ini membantu menjelaskan mengapa dogma pertama dan fundamental agama adalah *tauhīd*, yang tidak terkait dengan fakta-fakta sejarah Muhammad dan al-Qur'ān.

Tauhīd adalah pengakuan akan sebuah kebenaran universal yang mengekspresikan keadaan segala sesuatu secara aktual pada sepanjang masa dan selamanya, karena segala sesuatu berada di bawah Keesaan Tuhan justru dari fakta bahwa ia mewujud. Di antara semua makhluk hanya manusia yang memiliki derajat kemampuan yang khas, dalam hal tertentu, untuk menerima atau menolak kebenaran itu. Menerimanya secara bebas ialah dengan mengucapkan bagian pertama Syahadat dan memberikan kesaksian pada realitas keesaan Tuhan. Al-Qur'ān menyifati *tauhīd* dan penerimaan tanpa paksaan atas konsekuensi-konsekuensinya sebagai bimbingan manusia yang benar, dimulai dari Ādam a.s. dan terus turun melalui semua nabi dan seluruh manusia yang mengikuti mereka secara benar dan ikhlas.

Barangkali ada sikap berkeberatan yang menyatakan bahwa pernyataan *tauẖīd* itu bersifat khusus secara historis. Padahal, masalah ini bukan soal rumusan linguistiknya, melainkan realitas uniter dan khas yang mewujudkan alam semesta. Dalam al-Qur'ān disebutkan bahwa Allah mengirimkan setiap risalah dalam bahasa kaumnya: *Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka....* (QS Ibrāhīm [14]: 4) dan bahwa *Setiap umat mempunyai rasul...* (QS Yūnus [10]: 47). Kandungan paling pokok dari setiap risalah adalah *tauẖīd*: *Dan Kami tidak pernah mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya (untuk mengatakan): "Bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Aku, maka sembahlah Aku".* (QS al-Anbiyā' [21]: 25). "Tidak ada Tuhan melainkan Aku" adalah kebenaran pertama dari setiap risalah, bagian pertama dari Syahadat. "*Sembahlah Aku*" menuntut keniscayaan pada Syahadat kedua untuk menggambarkan bentuk-bentuk tertentu dari "pelayanan" (*'ibādah* = "penyem bahan") sesuai dengan konteks budaya dan sejarah masyarakat yang kepada mereka risalah ditujukan.

Orang bisa juga mengajukan sikap berkeberatan dengan mengatakan bahwa realitas uniter ini pada dasarnya khusus secara historis, karena ia dibikin oleh benak manusia. Orang-orang yang memegang pendapat ini masih harus menjustifikasinya, sehingga mereka tidak bisa menghindar dari metafisika. Berdasarkan apakah kita menyatakan sejarah, bahasa, politik, gender, atom-atom, energi, otak, gen, atau apa pun juga sebagai bersifat fondasional? Di samping itu, perhatikanlah bahwa teori-teori seperti itu selalu mengacu pada bentuk-bentuk pengetahuan nukilan yang kem-

bali pada para otoritas historis yang berfungsi sebagai nabi-nabi bagi para penganut teori-teori tersebut. Orang jadi ingat dengan lelucon lama yang beredar di kalangan para ulama Islam bahwa Marxisme dapat diringkas dalam Syahadat ini: "Tidak ada tuhan, dan Karl Marx adalah rasulnya".

Dalam perspektif Islam, *tauhīd* berdiri di luar sejarah dan di luar penukilan. *Tauhīd* merupakan kebenaran universal yang tidak bergantung pada wahyu. Memahaminya merupakan kualitas yang inheren pada *fithrah* Ādam dan anak-cucunya. Turun dari surga bukanlah menunjukkan sebuah kekurangan yang serius, melainkan lebih merupakan ketergelinciran sementara, lantaran suatu kelalaian dan ketidakpatuhan. Ketergelinciran itu jelas menimbulkan imbas, tetapi Allah segera memaafkan tindakan Ādam itu, dan Ādam diangkat sebagai nabi pertama. Citra Ilahinya sama sekali tidak ternodai dengan kejatuhan tersebut, sekalipun citra itu tertutup pada sebagian atau bahkan hampir semua anak-cucu Ādam.

Tauhīd mendahului Muhammad dan risalah yang dibawanya karena *tauhīd* tidak terkait dengan sejarah. Ia menginformasikan seluruh pengetahuan hakiki di sepanjang zaman dan tempat. Setiap orang dari 124.000 nabi membawa pesan *tauhīd* sebagai pesan utamanya. Bagaimanapun, mereka tidak mengajarkannya untuk membangun sebuah sistem kepercayaan otoritatif yang dapat disampaikan kepada yang lain. Sebaliknya, mereka mengajarkan ini karena manusia mempunyai suatu kecenderungan untuk melupakannya dan karena itu perlu "diingatkan" (*dzikr*).

Kata *dzikr* (berikut kata-kata turunannya, *tadzkīr*, *tadzkirah*, dan *dzikrā*) menandai salah satu dari aneka konsep terpenting dalam al-Qur'ān. Ini menginformasikan religi-

usitas Islam pada setiap aras keimanan dan amal. Zikir tidak berarti hanya "mengingatkan", tetapi juga "mengingat". Dalam makna pemberi peringatan (*the reminder, dzākir*), ia menunjukkan fungsi utama para nabi, sedangkan dalam makna mengingat (*dzikr, remembrance*), ia menunjukkan respons manusia yang tepat terhadap pemberi peringatan kenabian. Segenap proses pembelajaran bagaimana menjadi manusia ialah, pertama-tama, bergantung pada pengingatan akan *tauhīd*, dan kedua pada perbuatan mengingat secara aktif dan bebas.

Apabila paro pertama kalimah Syahadat melampaui sejarah, maka paro keduanya—"Muhammad adalah utusan Allah"—jelas berada dalam konteks sejarah. Ini menunjuk pada partikularitas historis dari tradisi Islam, yang dimulai pada abad ke-7 Masehi dengan wahyu al-Qur'ān. Dengan demikian, paro kedua Syahadat secara implisit membedakan antara kebenaran universal dan ahistoris dengan kebenaran partikular, historis, dan kondisional. Selanjutnya, dua bentuk kebenaran ini membedakan antara pengetahuan akliah (intelektual) dan pengetahuan nukilan. Bagian pertama Syahadat mengartikulasikan sebuah pengetahuan bawaan dalam watak asli manusia dan dapat diakses oleh seluruh manusia; sementara paro kedua Syahadat membangun sebuah otoritas dari suatu risalah yang spesifik dan historis yang terjelma dalam al-Qur'ān, risalah Muhammad, dengan seluruh ajarannya yang teperinci.

Pencarian Filosofis

Di antara semua aliran pemikiran Islam, para filsuf adalah kelompok yang paling berhati-hati membedakan antara

pembelajaran nukilan dan intelektual. Mereka sendiri tidak terlalu tertarik pada pembelajaran nukilan. Dibandingkan dengan para fuqaha, teolog, dan Sufi, para filsuf tampak sedikit saja memberi perhatian pada al-Qur'ān, hadis, dan ilmu-ilmu keagamaan. Bagaimana pun juga, memang benar bahwa kebanyakan mereka menguasai pengetahuan keagamaan nukilan, dan sebagiannya lagi bahkan menulis tafsir al-Qur'ān dan risalah-risalah hukum fiqih. Mereka sama sekali tidak memusuhi bentuk pengetahuan nukilan, tetapi lebih memusatkan perhatian mereka pada yang lain. Mereka ingin mengembangkan visi intelektual mereka sendiri dengan menyusun implikasi-implikasi *tauḫīd* secara teoretis dan praktis.

Para filsuf melakukan pencarian hikmah dengan tujuan tertingginya mentransformasikan jiwa-jiwa mereka. Sebagaimana kata Tu ihwal visi antropokosmis Konfusian, "tindakan transformatif disandangkan pada visi transenden yang menegaskan secara ontologis bahwa kita secara tak berhingga lebih baik dan karena itu lebih bernilai daripada kita yang sudah aktual ini"[19]. Ini merupakan sebuah pandangan "humanistik", tetapi suatu humanisme yang ditinggikan jauh melampaui yang biasa, sebab ukuran atas segala sesuatu bukan manusia atau bahkan pemahaman rasional, melainkan semuanya ditakar dengan sumber transenden. Sebagaimana kata Tu,

> Oleh karena nilai manusia tidak antroposentris, pernyataan bahwa manusia adalah ukuran segala sesuatu tidaklah cukup humanistik. Untuk mengekspresikan kemanusiaan kita seutuhnya, kita harus terlibat dalam dialog dengan Langit, karena hakikat manusia, sebagai anugerah dari Langit, merealisasikan hakikatnya bukan

> dengan berpisah dari sumbernya, tetapi dengan kembali kepadanya. Kemanusiaan, dipahami seperti itu, merupakan sifat umum kosmos, bukan milik pribadi dunia antropologis, dan merupakan karakteristik yang mendefinisikan wujud kita sebagai manifestasi Langit yang sadar diri. Kemanusiaan adalah bentuk penyingkapan diri dan realisasi diri Langit. Apabila kita gagal mengangkat kemanusiaan kita, maka kita gagal secara kosmologis dalam misi kita sebagai pembantu pencipta Langit dan Bumi dan secara moral dalam tugas kita sebagai sesama partisipan dalam transformasi semesta yang besar[20].

Bagi tradisi hikmah Islam, memahami keseluruhan kodrat perikemanusiaan kita mengharuskan penyelidikan keaslian segala sesuatu dan realitas diri kita sendiri. Hal ini berarti bahwa intelektualitas (*'aql*) tidak dapat membatasi mereka sendiri hanya pada penerimaan pembelajaran nukilan. Mereka tidak bisa mengabaikan desakan penting dalam diri manusia untuk mencari pengetahuan dalam setiap bidang, bukan semata-mata karena al-Qur'ān yang secara eksplisit memerintahkan untuk mempelajari alam semesta dan jiwa sebagai cara untuk mengetahui Tuhan. Meskipun sebagian filsuf sedikit memberi perhatian pada pembelajaran nukilan dan tidak betah melihat perselisihan para teolog dan ahli fiqih, mereka tidak melangkah keluar dari Islam, karena mereka tidak bisa meragukan aksioma universal dan ahistoris yang menjadi pijakannya. Dengan kata lain, tidak ada robekan historis dalam baju besi intelektual mereka. Segenap dadakan historis tidak dapat menyentuh *tauẖīd*, karena, ketika *tauẖīd* dipahami, ia terlihat sebagai begitu mendasar sehingga ia menjadi kepastian unik atas apa yang bisa diyakini jiwa.

Berkenaan dengan para teolog dan ahli fiqih serta klaim mereka akan otoritas dalam permasalahan agama, orang-orang yang tampil mewakili tradisi hikmah memandang semua klaim itu sebagai bagian dari ranah pembelajaran nukilan, bukan pembelajaran intelektual, dan mereka menilai tidak ada alasan untuk menyerahkan diri pada semua pemahaman terbatas para dogmatis yang saleh. Sampai tahap yang luas mereka menjauh dari percekcokan teologis dan fiqih, dan ini menjelaskan alasan mengapa para filsuf itu (berbeda dengan para Sufi) lebih suka menggunakan bahasa bercorak Yunani daripada pencitraan dan simbol-simbol Qur'āni.

Begitu kita menyadari bahwa pembelajaran intelektual Islam berbeda dengan pembelajaran nukilan, maka menjadi jelaslah mengapa proyek saintifik modern tidak kunjung bangkit dalam Islam. Sains memperoleh kekuatannya dengan menolak semua bentuk teleologi, memisahkan secara kejam antara subjek dan objek, menolak untuk menerima bahwa kesadaran dan keinsafan adalah lebih nyata daripada kenyataan-kenyataan material, perhatian eksklusif pada bagian indriawi, dan mengabaikan yang tertinggi dan transenden. Rasionalitas instrumental bisa muncul di Barat persis saat sang bayi ditolak sama sekali. Dengan menolak teologi sama sekali—atau paling tidak menolak relevansi dogma teologis dengan urusan-urusan saintifik—para filsuf dan saintis Barat juga menolak kebenaran *tauhīd*, pijakan intelegensia manusia. Ketika *tauhīd* sudah tak lagi bernyawa, maka setiap bagian pembelajaran bisa dianggap sebagai ranah yang mandiri.

Rasionalitas instrumental di Barat tentu saja tidak muncul secara tiba-tiba. Ia telah melewati perjalanan sejarah

panjang dan kompleks yang secara perlahan menimbulkan pemisahan yang kian lebar antara ranah nalar dan wahyu. Banyak kalangan saintis dan filsuf yang masih melaksanakan ajaran Kristen, tetapi hal itu tidak mencegah mereka beranggapan bahwa ranah rasional terbebas dari masukan-masukan wahyu. Persisnya lantaran msukan-masukan tersebut ditempatkan dalam konteks dogmatis dan historis pembelajaran nukilan ketimbang dalam kerangka yang berkelanjutan dan ahistoris pada pembelajaran intelektual, maka terjadilan pemisahan antara nalar dan wahyu.

Sebaliknya, kaum intelektual Muslim tetap mengukuhkan akarnya dalam pandangan *tauḫīd*. Tak peduli apa pun prasangka sebagian mereka ihwal kebetulan historis bahasa Arab, kejadian-kejadian yang mengelilingi kemunculan Muḫammad, penukilan wahyu al-Qur'ān, dan interpretasi terhadap wahyu oleh para teolog dan kaum dogmatis, mereka tidak melihat semua hal itu sebagai menubruk pandangan fundamental *tauḫīd* yang bagi mereka benar-benar jelas.

Lalu, kesimpulan pertama saya adalah begini: banyak sejarawan menyangka bahwa pembelajaran Islam Abad Pertengahan jatuh atau mundur manakala para ilmuwan Muslim abai dalam membangun hasil temuan-temuan awal mereka. Tetapi, kesimpulan ini muncul bila kita membaca sejarah Islam dalam kerangka ideologi kemajuan, yang pada gilirannya berakar dalam saintisme kontemporer—yakni kepercayaan bahwa sains mempunyai bentuk keandalan unik yang dulu dicadangkan untuk wahyu. Saintisme memberikan arti penting mutlak pada teori-teori saintifik dan merelativisasi seluruh pendekatan lain terhadap pengetahuan. Semua ini bukan untuk menyangkal akan adanya

kemunduran dalam pembelajaran Islam; melainkan sekadar mempertanyakan kriteria yang lazim dipakai untuk menilai hal-hal itu. Mengapa kejanggalan-kejanggalan historis seperti praduga-praduga ideologis di balik modernitas menjadi standar penilaian peradaban? Jika kita menggunakan kriteria Islam (misalnya, kepatuhan pada *tauhīd*, al-Qur'ān, dan Sunnah), maka di situ tentu ada kemunduran yang serius, tetapi kemunduran itu tidak dapat diukur dengan menggunakan kriteria yang pada galibnya diterapkan.

Lebih dari itu, para sejarawan yang berbicara secara luas perihal jatuhnya "sains" Islam gagal menangkap perbedaan yang mendalam antara dua konteks historis. Yang *pertama* adalah Islam, di mana aksioma *tauhīd* mematri seluruh upaya intelektual. Para filsuf melihat semua hal bermula, berkembang, dan berakhir dalam bingkai Satu Sumber sehingga mereka tidak dapat membelah bagian-bagian realitas lebih kecuali secara gamang. Mereka tidak dapat memisahkan pengetahuan tentang alam semesta dari pengetahuan tentang Tuhan atau jiwa. Adalah mustahil bagi mereka untuk menggambarkan dunia dan diri sebagai sesuatu yang terpisah satu sama lain atau terpisah dari Prinsip Tunggal. Sebaliknya, sebagian dari mereka menginvestigasi alam semesta, sebagian lagi melihat alam sebagai peragaan *tauhīd* dan sifat dasar diri. Mereka sangat setuju dengan Tu Weiming yang menulis, "Melihat alam sebagai objek eksternal di luar sana sama dengan menciptakan penghalang buatan yang merintangi pandangan sejati kita dan mengikis kapasitas manusiawi kita guna menghayati alam dari dalam"[21].

Konteks *kedua* bahwa orang cenderung lupa ketika mereka menyatakan bahwa tradisi intelektual Muslim

mengalami kemunduran sebenarnya yang mereka tuju adalah Kristen. Peradaban Kristiani, *qua* peradaban Kristen, kenyataannya memang menurun dan, sebagaimana sudah banyak diperdebatkan, betul-betul raib, karena ia mengalami kegagalan dalam pandangan dunia sintetiknya. Sebagian alasan kegagalan ini dan terbitnya pandangan dunia sekular dan saintistik yang mengiringinya ialah bahwa pijakan agama yang dinukil tidak mampu menahan pertanyaan kritis dari para pemikir nondogmatis. Dalam kasus Islam, para intelektual Muslim tidak bergantung pada wahyu dan teks nukilan dalam memahami *tau<u>h</u>īd* mereka, sehingga percekcokan teologis dan ketidakpastian historis tidak dapat menyentuh pandangan dasar mereka tentang realitas.

Metodologi *Ta<u>h</u>qīq*

Sebelum mengemukakan beberapa implikasi pandangan antropokosmis, saya perlu mengembangkan sedikit lebih jauh ihwal perbedaan antara pengetahuan intelektual dan pengetahuan nukilan. Para pakar pembelajaran nukilan meraih otoritas pengetahuan mereka dengan menjunjung kredibilitas sumber pengetahuan mereka—yakni, Tuhan, Mu<u>h</u>ammad, dan para pendahulu yang saleh—dan otentisitas penukilannya. Mereka mengajak seluruh Muslim untuk menerima pengetahuan ini sebagaimana yang diterima. Tugas dan kewajiban mendasar seorang Muslim beriman adalah *taqlīd*, yakni mengikuti, meniru atau patuh pada otoritas pengetahuan nukilan. Sebaliknya, tradisi intelektual mengimbau pada jumlah orang yang relatif kecil dengan kesiapan yang cukup. Pencarian pengetahuan didefinisikan

dalam kerangka *tahqīq*, memverifikasi dan merealisasikan kebenaran untuk diri sendiri.

Jika kita gagal melihat bahwa pengetahuan yang diperoleh lewat realisasi tidak sama dengan pengetahuan yang diterima lewat imitasi, maka kita tidak akan bisa memahami apa yang coba dilakukan oleh para intelektual Muslim atau apa yang coba dilakukan oleh para sarjana dan saintis modern. Kita akan terus memfalsifikasi pendapat para filsuf Muslim dengan menjadikan mereka sebagai penanda sains modern, seolah-olah mereka sedang berusaha untuk menemukan apa yang berusaha ditemukan oleh para saintis modern, dan seolah-olah mereka menerima temuan-temuan para pendahulu mereka lewat imitasi, sebagaimana para ilmuwan modern melakukannya.

Mengingat saintisme menyelimuti budaya modern, maka sulit bagi orang-orang modern untuk mengingat bahwa seluruh bangunan saintifik sebetulnya memanfaatkan pembelajaran nukilan sebagai dasar pengembangannya. Terlepas banyak pembicaraan tentang "verifikasi empiris" dalam temuan-temuan saintifik, tetapi semua verifikasi ini beranjak dari asumsi tentang sifat realitas yang tidak dapat diverifikasi melalui metode-metode empiris. Bahkan sekiranya kita menerima untuk sementara bahwa proposisi saintistik yang menyatakan bahwa pengetahuan saintifik semata-mata "objektif", maka ia hanya dapat diverifikasi oleh segelintir spesialis, sebab umat manusia lainnya tidak memiliki dasar latihan yang diperlukan. Efeknya, setiap orang harus menerima verifikasi empiris atas dasar keterangan orang lain. Sebagaimana tulis Appleyard, "para saintis yang bersikeras bahwa mereka sedang memberitahu kita bagaimana alam secara tidak dapat dipertentangkan sedang menuntut keya-

kinan kita atas kepastian subjektif mereka tentang objektivitas mereka sendiri"[22].

Sebagaimana tercatat bahwa kata *ta<u>h</u>qīq* diturunkan dari kata *<u>h</u>aqq* yang berarti benar, nyata, hak, adil, pantas. Ketika kata *<u>h</u>aqq* diterapkan pada Tuhan, ini berarti bahwa Tuhan adalah mutlak benar, hak, nyata, dan adil. Tetapi, kata itu juga digunakan untuk selain Tuhan. Penggunaan kedua ini mengesahkan bahwa segala sesuatu di alam raya ini memiliki kebenaran, kenyataan, dan kelayakan. Tuhan adalah *<u>h</u>aqq* dalam arti mutlak, dan segala sesuatu selain Tuhan adalah *<u>h</u>aqq* dalam arti relatif. Tugas *ta<u>h</u>qīq* adalah memanfaatkan pengetahuan tentang *<u>h</u>aqq* yang mutlak sebagai dasar pengembangan, dimulai dengan aksioma *tau<u>h</u>īd*, dan memahami sifat sejati *<u>h</u>aqq* relatif yang berhubungan dengan setiap benda, atau paling tidak berhubungan dengan setiap benda yang kita sentuh langsung, baik secara spiritual, intelektual, psikologis, fisik, atau sosial.

Formula *tau<u>h</u>īd* menyatakan bahwa tidak ada tuhan kecuali Allah, tidak ada kebenaran (*<u>h</u>aqq*) kecuali kebenaran mutlak. Kebenaran ini adalah transenden, tak terbatas, abadi, dan tidak ada selain-Nya yang bisa disebut sebagai benar. Sekalipun demikian, segala sesuatu adalah ciptaan Tuhan, yang telah menerima segalanya dari Dia. Tuhan menciptakan semua dengan kebijaksanaan dan tujuan, dan masing-masingnya mempunyai peran yang dijalankan di jagat raya ini. Tiada maujud yang secara inheren batil (lawan hak)—salah, tak berarti, sia-sia, tak nyata, tak layak. Hal ini bukan untuk mengatakan bahwa tidak ada sesuatu yang disebut "jahat". Memahami *<u>h</u>aqq* "jahat" adalah salah satu dimensi *ta<u>h</u>qīq* yang lebih halus. Mengenali hak sesuatu menuntut pengakuan bahwa bagian dari perannya yang

tepat adalah menjadi peluang bagi kejahatan dan respons yang tepat dari manusia adalah menghindarinya Kebutuhan untuk menghindari kejahatan mengingatkan kita pada fungsi kosmisnya: kemungkinannya memberi makna dan signifikansi pada kebebasan manusia.

Ḫaqq-ḫaqq setiap sesuatu ditentukan oleh kebijaksanaan Tuhan dalam penciptaan. Sehubungan dengan *ḫaqq-ḫaqq* individual inilah Rasulullah Saw. menegaskan, "*Berikanlah* ḫaq *pada setiap yang memiliki* ḫaq". Inilah perintah yang meringkas tujuan *taḫqīq*. Untuk meraih ini tentu saja lebih daripada sebuah aktivitas kognitif yang sederhana. Kita tidak dapat memberikan pada segala sesuatu yang layak bagi mereka hanya dengan mengetahui kebenaran dan realitas mereka. Lebih daripada pengetahuan, *taḫqīq* menuntut tindakan. Ia tidak hanya memverifikasi kebenaran dan realitas sesuatu, juga untuk bertindak sesuai dengan sesuatu dalam sikap atau tingkah laku yang tepat (menurut hukum).

Para pencari kebijaksanaan (hikmah), dengan demikian, ialah orang yang berupaya memverifikasi dan merealisasikan sesuatu. Mereka tidak akan bisa melakukan ini dengan mengutip pendapat-pendapat Aristoteles dan Plato, juga tidak bisa dengan mengutip ayat-ayat al-Qur'ān dan hadis-hadis Muḫammad Saw. Mereka dapat mengambil para nabi dan filsuf besar sebagai pembimbing di jalan menuju realisasi, tetapi mereka tidak dapat mengklaim mengetahui apa yang diketahui para nabi dan orang suci jika mereka tidak menemukannya untuk diri mereka sendiri. Pencarian yang diminta ialah melatih pikiran dan mendisiplinkan jiwa. Hal ini meminta pencapaian visi autentik atas realitas, persepsi yang tepat atas alam, pemahaman yang sahih akan

diri, pengetahuan yang benar akan Prinsip Pertama, dan aktivitas dalam kerangka yang telah diketahui.

Memahami Jiwa

Tradisi intelektual menunjuk pada substansi yang berada di dalam diri manusia yang disebut *nafs*, kata ganti diri sendiri dalam bahasa Arab. Kata ini diterjemahkan menjadi "diri" atau "jiwa", bergantung pada konteks. Dalam makna filosofisnya, *nafs* mengacu pada sesuatu yang tak dapat dilihat yang tampil di kosmos mana pun yang ada kehidupannya, dan oleh karena itu ia disandangkan pada setiap benda yang hidup.

Memverifikasi sifat dasar jiwa adalah salah satu aktivitas mendasar para cendekiawan Muslim. Cara standar untuk melakukannya ialah dengan mulai menyelidiki penampakan-penampakan jiwa di alam kasatmata. Alam kasatmata adalah himpunan penampakan jasmani, namun kita terus membeda-bedakan di antara mereka dalam kerangka modalitas kemunculan mereka. Kita mengetahui perbedaan antara sesuatu yang hidup dan yang mati dengan tepat melalui cara bagaimana mereka tampak pada kita. "Jiwa" merupakan nama generik bagi apa yang kita pahami sebagai hidup dan sadar. Ketika kita menyadari sifat-sifat ini pada sesuatu, kita selanjutnya menyadari mereka dalam diri kita. Jiwalah yang menyadari jiwa. Kita mengetahui yang hidup karena kita hidup, dan kita mengerti benda yang beraksi dalam dirinya karena kita sendiri beraktivitas sendiri. Apa yang kita lihat di luar kita temukan di dalam. Menemukan bayangan-bayangan eksternal jiwa adalah pengalaman kehadiran jiwa pada diri sendiri. Hidup dan kesadaran

sesungguhnya adalah hak milik yang kita temukan dalam diri kita di setiap perbuatan bijak mereka.

Ada tingkatan-tingkatan jiwa, yang dikatakan bahwa sesuatu yang tak kelihatan ini adalah lebih berpengaruh dalam sesuatu lebih dari yang lain. Sebagaimana Tu Weim-ing tuliskan tentang pemahaman orang-orang Cina, "Batu-batu, tumbuh-tumbuhan, hewan-hewan, manusia, dan wakil-wakil Tuhan berbeda tingkatan dalam dasar spiritual pada komposisi-komposisi beragam dari *ch'i*"[13]. Dalam versi Islam yang khusus, *ch'i* atau kekuatan tak tampak yang menggerakkan batu-batu disebut "tabiat" (*thabī'ah*). Hanya pada tingkat tumbuhan terdapat cara kedua *ch'i*, "jiwa", yang ditambahkan pada yang pertama. Bukankah batu-batu "hanyalah benda". Dalam hilomorfisme yang diadopsi oleh tradisi intelektual, peranan benda (*mādda*) secara lebih luas adalah konseptual, karena tidak ada sesuatu sebagai benda *per se.* Nama yang diberikan pada suatu kemampuan/kesiapan untuk menerima yang diteliti karena perkakas "bentuk" (*shūra*). Bentuk itu sendiri adalah suatu realitas yang bisa dimengerti yang turun ke dalam pemunculan-pemunculan ranah akal atau ruh dan akhirnya dari Tuhan, yakni, dalam bahasa Qur'āni: "yang menciptakan rupa makhluk" (*al-mushawwir*). Karena segala sesuatu adalah "bentuk-bentuk", maka tidak ada di alam semesta ini yang tidak memanifestasikan hadirnya kehidupan akal dan apa-apa yang dapat dimengerti.

Klasifikasi makhluk hidup ke dalam benda mati, tumbuhan, binatang, manusia, dan malaikat, adalah satu cara memberi pengetahuan tentang perbedaan tingkatan jiwa. Jiwa yang paling kompleks dan jiwa yang sederhana ditemukan dalam diri manusia. Kelihatannya, kemunculan ini

ialah karena keanekaragaman aktivitas mereka yang belum pasti, yang dengan jelas memiliki hal untuk dikerjakan dengan perbedaan-perbedaan yang luas dalam bakat, kecakapan, kecerdasan, dan kemampuan. Oleh karena perbedaan tersebut dan kekuatan-kekuatan jiwa manusia yang lengkap, orang-orang bisa menjangkau dan menyalin dengan tepat semua aktivitas jiwa lain yang muncul di dunia.

Dalam mendiskusikan jiwa manusia, naskah-naskah yang ada seringkali mengelaborasi hubungan mendalam antara jiwa dan kosmos, yang dimengerti dalam sesuatu seperti hubungan subjek-objek. Jiwa manusia adalah suatu subjek yang sadar yang bisa mengambil seluruh yang ada di alam raya sebagai objeknya. Sehingga punya cara merangkai jiwa dan kosmos, yang dalam kata-kata Tu Weiming, hubungan mereka secara tepat disebut *organismik*. Mereka bisa dimengerti sebagai satu benda hidup dengan dua wajah.

Pada giliran selanjutnya dapat dikatakan bahwa tidak akan ada mikrokosmos tanpa makrokosmos, dan tidak ada makrokosmos tanpa mikrokosmos. Peran penting kesemestaan manusia selalu ternyatakan. Hal tersebut dikenali bahwa makrokosmos muncul sebelum keberadaan manusia, tetapi hal itu juga dimengerti bahwa makrokosmos dimunculkan dalam eksistensi secara tepat untuk memungkinkan manusia muncul, kemudian mereka belajar bagaimana menjadi manusia. Tanpa keberadaan manusia (atau keberadaan lain yang serupa dalam beberapa hal), maka tidak ada alasan bagi alam semesta untuk mewujud sejak semula. Teleologi atau doktrin filsafat yang menyatakan bahwa segala sesuatu di dunia mempunyai tujuan akhir selalu bisa diterima.

Dalam bahasa yang lebih religius dikatakan bahwa Tuhan menciptakan alam dengan maksud dan tujuan khusus demi menyempurnakan keberadaan manusia, yang dibuat sendiri dalam citra sempurna-Nya dan dapat menfungsikan dirinya sebagai wakil-wakil yang ditunjuk-Nya. Mereka sendiri selalu mencintai Tuhan karena mereka merupakan bagian dari setiap sifat Tuhan. Cinta yang murni memerlukan cinta Sang Kekasih bagi dirinya, bukan untuk sesuatu yang bukan dari-Nya. Jika seseorang mencintai Tuhan dengan tujuan menerima beberapa karunia atau manfaat, seperti terhindar dari neraka dan memperoleh surga, sesungguhnya ia tidak mencintai Tuhan, tetapi mencintai karunia atau manfaat tersebut. Barangkali ini mirip gagasan "Sufi", tetapi perhatikan apa yang dikatakan oleh Ibn Sīnā, seorang filsuf peripatetik terbesar, ihwal mereka yang telah memasuki jalan pencapaian pengetahuan diri:

> Mereka yang tahu akan mendambakan Realitas Yang Pertama, hanya demi keinginan dan kehendak-Nya, bukan karena keinginan sesuatu yang lain. Mereka tak mau apa-apa kecuali pengetahuan sejati tentang-Nya. Ibadah mereka diarahkan langsung pada-Nya, karena hanya Dialah yang layak dan pantas diibadahi, dan ibadah adalah suatu hubungan terhormat dengan-Nya. Pada saat yang sama, mereka yang mengetahu tidak punya hasrat dan tidak pula rasa takut. Jika mereka memiliki keduanya, maka objek hasrat atau takut itu akan menjadi motif mereka, dan itu akan menjadi tujuan mereka. Maka Sang Hakiki tidak menjadi tujuan dan mereka lebih memilih sesuatu yang lebih rendah daripada Sang Hakiki, sebagai objek dan tujuan mereka[24].

Ringkasnya, satu-satunya makhluk yang dapat mencintai Tuhan demi keinginan Tuhan sendiri, tanpa ada motif tersembunyi lain, ialah makhluk yang dibuat dalam citra-Nya. Tuhan menciptakan manusia tepatnya agar mereka dapat memverifikasi dan merealisasikan Citra-citra Ilahi mereka sendiri dan mencintai Pencipta mereka, dengan demikian mereka ikut serta dalam anugerah-Nya yang tak pernah berakhir.

Bagi tradisi intelektual, tujuan mempelajari makrokosmos ialah untuk memperoleh pemahaman kekuatan dan kapasitas mikrokosmos. Dengan memahami objek, kita serentak memahami potensialitas dan kemampuan subjek. Kita tidak dapat meneliti asal-muasal alam tanpa mempelajari diri kita sendiri, dan kita tidak bisa mempelajari diri kita tanpa memahami kebijaksanaan yang melekat di alam kodrati.

Realiats sosial seringkali diteliti untuk tujuan yang sama—sebagai bantuan untuk memahami jiwa manusia. Sudah lazim bagi para filsuf Muslim untuk memberikan penjelasan tentang masyarakat ideal. Tetapi, mereka tidak tertarik dengan mimpi-mimpi utopia yang sering digandrungi oleh teoretisi politik modern dan yang membentuk tulang punggung ideologi. Lebih tepatnya, mereka ingin memahami dan menggambarkan ragam potensialitas jiwa manusia yang termanifestasikan dalam aktivitas sosial dan politik. Mereka tidak ingin menetapkan program, tetapi lebih suka mengilustrasikan aspirasi para filsuf yang untuk mengenali setiap sifat dan kekuatan jiwa, setiap corak watak yang indah dan buruk, dalam beragam tipe manusia. Jika para pencari hikmah mengenal diri mereka sendiri sebagai mikrokosmos-mikrokosmos masyarakat, maka mere-

ka bakal berjuang keras untuk mengetahui dan menyadari kekuasaan tertinggi sebenarnya dari jiwa, seorang filsuf-raja, sebagai akal yang bersemayam, yang bertugas untuk mengatur jiwa dan jasad dengan kebijaksanaan, kasih-sayang, dan rahmat.

Bilamana para filsuf menganalisis jiwa tumbuhan, binatang, manusia, dan bahkan malaikat, dan bilamana mereka menggambarkan apa-apa saja yang mungkin bagi manusia dalam kerangka etika dan sosial, tujuan mereka adalah untuk mengintegrasikan segala sesuatu ke dalam suatu visi agung dan hierarkis tentang *tauhīd*. Hal tersebut tak perlu dibuktikan lagi pada mereka bahwa ada kekuatan akal di dalam diri kita—sebagai dimensi komprehensif dari substansi manusia. Intelek atau akal memberikan kehidupan, kesadaran, dan pemahaman bukan hanya untuk jiwa-jiwa kita sendiri, melainkan juga untuk semua jiwa. Akal sendiri bisa memahami dan menyadari tujuan kehidupan manusia dan semua kehidupan.

Asal dan Kembali

Lantas, apakah intelek yang menjadi puncak dan mata air pembelajaran intelektual? Untuk mendefinisikannya adalah tidak mungkin, sebab intelek itulah pemahaman yang mampu melakukan definisi. Ia tidak bisa dibatasi dan dikurung oleh pancarannya sendiri. Tetapi, kita dapat menggambarkannya dalam konteks peranannya dalam permulaan kemunculan alam semesta, yang melaluinya segala sesuatu diciptakan. Dan kita dapat juga melukiskannya dalam konteks manusia kembali kepada Tuhan, yang dapat dialami dalam keadaan utuhnya hanya dengan aktualisasi

akal, berupa kesadaran pada diri sendiri sebagai citra Tuhan. Izinkan saya menguraikan permulaan alam semesta.

Tradisi hikmah secara tipikal mendiskusikan kelahiran alam semesta sebagai permulaan melalui ciptaan Tuhan atau emanasi makhluk pertama, yang dinyatakan dengan nama-nama seperti intelek atau akal, ruh, kata, pena, dan cahaya. Sesuatu muncul dari Prinsip Yang Satu dalam suatu kepastian dan ketepatan yang dimengerti dan dalam kesesuaian sebuah hierarki yang pasti dan diketahui (diketahui, yakni, bagi Tuhan dan bagi akal, tetapi tidak harus atau selalu bagi kita). Hal tersebut jelas bagi para pemikir Muslim bahwa Satu Tuhan menciptakan satu akal, dan menjadi manifestasi pertama dari keberadaan-Nya, suatu keberadaan lemah yang bergantung dan paling dekat dengan kesatuan-Nya, suatu derajat aktualitas ciptaan terdekat pada kesempurnaan dan kesederhanaan mutlak-Nya, yakni akal dan kesadaran murni. Di dalam kesadaran ini ditunjukkan lebih dahulu alam semesta dan jiwa manusia.

Kehidupan alam akal ini adalah instrumen melalui mana Sang Ada mengadakan, menyusun, dan membina semua makhluk, dan itu menjadi akar setiap subjek dan setiap objek. Itu adalah keberadaan tunggal yang merupakan kesadaran diri dan keinsafan diri yang menjadi asal mula alam semesta dan jiwa. Di antara semua makhluk, hanya manusia sajalah yang merupakan manifestasi cahayanya yang penuh dan murni, sebuah cahaya yang dalam al-Qur'ān disebut ruh yang ditiupkan Allāh Swt. kepada Ādam. Lantaran "jatuhnya" Ādam mempunyai makna negatif, maka ini tak lain kecuali disebut sebagai pengaburan cahaya tersebut.

Ketika kita memeriksa akal dari titik pandang kembali kepada Tuhan, kita melihat bahwa tujuan keberadaan

manusia adalah mengingat Tuhan dengan mengumpulkan kembali bayangan Tuhan di dalam diri dan menerjagakan akal. Tugas para pencari adalah mendapatkan kembali kesadaran terang yang memenuhi alam semesta. Mendapatkan kembali hal tersebut merupakan tercapainya sesuatu yang diidamkan dan pelaksanaan kemampuan dalam diri manusia. Meskipun akal hadir secara samar-samar dalam setiap jiwa, manusia atau selain itu, dalam keberadaan manusia sendiri merupakan bibit yang dapat tumbuh dengan cepat dan dipelihara, dipupuk, dikuatkan, dan dilaksanakan sepenuhnya.

Jiwa manusia adalah sebuah subjek yang mengetahui dan sadar bahwa ia memiliki kapasitas memahami semesta dan setiap benda di dalamnya. Namun, ini secara tipikal adalah membutakan untuk kemungkinan-kemungkinannya sendiri, dan hal ini menjalankan warna jiwa-jiwa yang bukan sepenuhnya manusia. Jiwa perlu belajar bagaimana untuk menjadi manusia, dan aktivitas manusia sebenarnya bukanlah hal yang mudah. Sebagian besar dari kita harus diingatkan tentang apa yang musti dilakukan oleh manusia, dan bahkan "intelektual-intelektual" berturnas, dengan seluruh karunia yang mereka terima, dan menghadapi jalan terjal berbatu di depan apabila mereka hendak meraih tujuan.

Bagian dari pembelajaran bagaimana menjadi manusia melibatkan perbedaan kualitas-kualitas jiwa manusia dari kualitas-kualitas jiwa-jiwa yang lain, yang mewakili batasan dan kemungkinan-kemungkinan batasan dari eksistensi jiwa. Perintah untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu untuk mengalahkan insting-insting kebinatangan muncul dari pengertian bahwa binatang tidak dapat me-

munculkan seluruh kemampuan intelektual dan ontologis. Ini bukan untuk menolak kualitas-kualitas binatang karena mereka juga memainkan peran yang positif dan diperlukan di alam dan pada persenyawaan manusia. Pokok persoalannya lebih pada pilihan prioritasnya. Masyarakat perlu untuk meletakkan segala sesuatu pada tempatnya yang tepat dan layak. Mereka harus memerintah alam dan diri mereka sendiri dalam sebuah tingkah laku akliah, dan ini berarti bahwa mereka harus memahami segala sesuatu dalam konteks aturan kebenaran-kebenaran peran dalam kosmos. Mereka harus memberikan *ẖaqq* pada segala sesuatu yang mempunyai *ẖaqq* sebagaimana *ẖaqq*-nya, dan setiap sesuatu mempunyai *ẖaqq-ẖaqq*-nya, baik di dalam maupun di luar jiwa.

Kemudian, jiwa adalah kutub subjektif dari realitas objektif, dan pasangannya adalah kosmos sebagai kutub objektif. Jiwa dalam bentuk manusiawinya mempunyai kapasitas unik untuk mengetahui segala sesuatu. Tetapi, kepemilikan jiwa hanya suatu *potensi* untuk mengetahui segala sesuatu, bukan aktualitas pengetahuannya. Aktualitas atau kenyataan pengetahuan adalah suatu kualitas akal. Setiap tindakan ialah mengetahui, melaksanakan, dan menjadikan nyata potensi jiwa, dan membawanya lebih dekat pada kecerdasan dan cahaya yang dimengerti pada intinya. Tetapi, apa yang sebenarnya merupakan batasan potensi jiwa? Apakah yang dapat diketahuinya? Apa yang seharusnya ia perjuangkan untuk diketahui? Tradisi intelektual menjawab bahwa tidak ada batasan bagi potensi jiwa karena tak satupun keberadaan yang tak bisa diketahui jiwa. Sasaran dan tujuan pembelajaran ialah untuk mengetahui segala sesuatu yang mungkin diketahui. Namun, hal-hal yang dapat dike-

tahui perlu diprioritaskan. Jika kita tidak mencari pemahaman dengan cara yang benar dan aturan yang tepat, maka tujuannya tak akan pernah bisa dicapai selamanya. Jika kita tidak memberikan pada pengetahuan tersebut *ḫaqq*-nya, maka kita akan jadi bodoh selamanya.

Sepanjang jiwa menyisakan kedudukan dengan pencarian hikmah dan masih belum mengaktualisasikan potensinya secara penuh, ia menyisakan sebuah jiwa—yakni sebuah diri yang sadar dengan kemungkinan dalam pencapaian kesadaran yang lebih besar. Hanya ketika ia bias mengaktualisasikan pengetahuan seluruhnya di dalam inti paling dalam keberadaannya, maka dia dapat disebut sebagai akal (kemampuan memahami dan berpikir/kecerdasan yang tinggi) dalam makna katanya yang tepat. Pada titik ini, ia datang untuk mengetahui dirinya sebagaimana ia dimaksudkan. Ia mengembalikan keaslian yang sebenarnya, dan ia mengembalikan pada tempatnya yang tepat dalam hierarki kosmis. Para filsuf seringkali menyebut jiwa manusia sebagai "akal potensial" (*'aql bi al-quwwah*) atau "akal material" (*'aql hayūlānī*), yang dikatakan bahwa ia mempunyai kapasitas untuk mengetahui semua hal. Hanya setelah ia mendaki melalui tingkat-tingkat pengaktualisasian kesadarannya sendiri dan memperoleh kesempurnaan dirinya yang paling dalam sajalah yang bisa disebut akal aktual (nyata).

Para filsuf kadang-kadang menunjuk pada aktualisasi akal dengan mempergunakan istilah al-Qur'an "penyelamatan [jiwa dari dosa]" (*najāt*), atau "kebahagiaan" (*sa'ādah*). Mereka akan sependapat dengan Tu Weiming, yang menulis, "penyelamatan jiwa bermakna kesadaran penuh atas realitas antropokosmis yang berkaitan dengan

kemanusiaan kita"[25]. Bagi mereka, keberadaan antropokosmis ini adalah kecerdasan yang tinggi yang melahirkan makrokosmos dan mikrokosmos, dan itu adalah yang dibawa sejak lahir dari fitrah manusia.

Kemahatahuan (Yang Serbamengetahui)

Tatkala para filsuf Muslim memandang pencarian hikmah sebagai penelitian untuk mengetahui segala sesuatu, dapatkah kita simpulkan bahwa mereka sederhananya meniru Aristoteles, yang mengatakan tentang itu pada bagian awal *Metaphysics*? Saya kira tidak demikian. Mereka bakal mengatakan bahwa mereka berusaha untuk bertindak sesuai dengan potensi manusia, dan bila Aristoteles juga memahami potensi manusia, maka tepatlah dia disebut sebagai "guru pertama". Mereka akan mengingatkan kita bahwa al-Qur'ān membicarakan potensi manusia dalam istilah-istilah yang lebih eksplisit. Puncaknya, ayat-ayat al-Qur'ān menjelaskan kepada kita bahwa Tuhan mengajari Ādam semua nama, bukan hanya sebagian nama. Mereka mungkin juga menunjukkan bahwa pencarian pada pengetahuan yang meliputi segalanya ini secara implisit, kalau tidak malah secara eksplisit, diakui bukan hanya dalam semua tradisi kebijaksanaan dunia, tetapi juga dalam seluruh upaya sains modern. Tetapi, dalam perspektif mereka, pengetahuan meliputi ini hanya dapat ditemukan pada yang mahatahu, dan satu-satunya ciptaan yang mahatahu dalam makna yang sesungguhnya adalah intelek yang seutuhnya sudah teraktualisasikan, pancaran kedirian Tuhan sendiri. Kemahatahuan, dengan kata lain, tidak pernah bisa ditemukan dalam kompilasi data, koleksi fakta, dan pintalan

teori. Ini bukanlah realitas "objektif", melainkan kebangkitan "subjektif"—meskipun tidak ada perbedaan antara subjek dan objek ketika orang sudah mengaktualisasikan wujud yang mahatahu.

Hal paling jelas yang membedakan tujuan pencarian intelektual Islam dari tujuan saintifik modern ialah interpretasi yang berbeda akan pencarian terhadap pengetahuan yang meliputi atau kemahatahuan itu. Keduanya, baik cendekiawan Islam maupun saintis modern berusaha keras untuk mengetahui segala sesuatu, tetapi cendekiawan Muslim melakukannya dengan melihat pada akar-akar, prinsip-prinsip, dan dengan berjuang untuk mensintesis semua pengetahuan dan menyatukan subjek yang mengetahui dengan objek pengetahuannya. Sebaliknya, kalangan saintis modern melihat pada cabang-cabang, aplikasi-aplikasi, dan fakta-fakta, dan berjuang menganalisis objek-objek, menjumlah data, dan merangkai teori-teori.

Intelektual tradisional melaksanakan pencarian untuk kemahatahuan sebagai individu. Dia mengetahui bahwa dia harus menyelesaikan tugas dalam dirinya dan bahwa dia mampu melakukannya hanya dengan mencapai kesempurnaan manusia, beserta segenap tuntutan etik dan moralnya. Para saintis modern melaksanakan pencariannya terhadap semua fakta dan informasi sebagai tanggung jawab kolektif, dengan mengetahui bahwa dia tak lebih dari anak bawang yang berperan kecil dalam perangkat besar yang rumit. Dia melihat kemahatahuan sebagai sesuatu yang dapat dicapai hanya dengan proyek sakral sains dengan segala metodologi istimewanya yang unik dan instrumen canggihnya yang sangat cerdas. Dia jarang memikirkan kemungkinan bahwa setiap pengetahuan melahirkan serangkaian tuntutan etis

pada orang yang menerimanya. Apabila ia mengerjakan yang demikian, maka ia melakukannya bukan sebagai seorang ilmuwan, melainkan sebagai seorang etikawan atau filsuf atau seorang beriman.

Para pencari hikmah bertujuan untuk mengaktualisasi potensi kecerdasannya secara penuh guna memahami segala sesuatu yang penting bagi tujuan-tujuan manusiawi, dan tujuan-tujuan ini didefinisikan dalam kerangka metafisika, kosmologi, psikologi spiritual, dan etika yang mengambil Realitas Tertinggi sebagai ukuran manusia. Para peneliti modern yang mencari fakta-fakta bertujuan untuk mengakumulasi informasi dan untuk terus-menerus memikirkan dan merancang teori-teori lebih canggih guna meraih apa yang mereka sebut "kemajuan". Dengan kata lain, mereka ingin meraih sebuah transformasi ras manusia dengan basis ilmu pengetahuan dan kemutlakan palsu ideologis.

Pencarian hikmah bersifat kualitatif karena ia bertujuan mengaktualisasi semua kualitas yang hadir sebagai citra Ilahi dan dinamai dengan nama-nama Tuhan. Pencarian saintifik akan pengetahuan dan kemahiran teoretis bersifat kuantitatif karena ia bertujuan memahami dan mengontrol keberagaman benda-benda yang senantiasa berkembang biak.

Makin jauh cendekiawan tradisional mencari pengetahuan yang menyeluruh, makin jauh pula dia menemukan kesatuan jiwanya sendiri dan hubungan organismiknya dengan alam. Sebaliknya, makin jauh saintis modern meneliti data, makin jauhlah dia terdorong menuju keterbelahan dan inkoherensi, meskipun dia mengklaim bahwa teori-teori yang meliputi segala sesuatu kelak bisa menjelaskan segala sesuatu.

Pencarian hikmah tradisional menuntun pada integrasi, sintesis, dan visi antropokosmis yang global. Pencarian modern akan informasi dan kontrol menggiring pada pertumbuhan pesat tumpukan fakta dan perkembangbiakan bidang-bidang pembelajaran yang terus dispesialisasikan. Hasil akhir pencarian modern adalah partikularisasi, pembagian, penyekatan, pemisahan, inkoherensi, saling tak mengerti, dan kekacauan. Tidak seorang pun bisa mengetahui kebenaran penyataan ini lebih daripada profesor-profesor universitas, yang lazimnya begitu terspesialisasi sehingga mereka tidak dapat menjelaskan hasil riset mereka kepada kolega-kolega mereka sendiri di jurusan-jurusan yang sama—apalagi terhadap kolega-kolega di jurusan-jurusan lain.

Ihwal pernyataan bahwa sains akan segera meraih formula atau teori tentang segala sesuatu, maka "segala sesuatu" di sini bagaimanapun juga sebatas dalam kerangka matematika dan fisika. Teori seperti ini tidak mampu bicara tentang tingkat-tingkat wujud yang lebih tinggi, tingkat pertamanya ialah wujud orang yang mendeklarasikan diri sebagai pembuat atau penemu teori tersebut. Dengan kepentingan terhadap anggapannya sendiri, ilmu pengetahuan mengabaikan bahwa konstituen dasar realitas adalah setiap diri dari ilmuwan. Brian Appleyard merangkum poin ini dengan bagus:

> Pengetahuan saintifik secara fundamental bersifat paradoksal. Paradoksnya ialah bahwa semua "kebenaran" sains alam "yang nyata" didasarkan pada distorsi paling keji. Dalam rangka menciptakan alam semesta yang dapat dimengerti, kita berkomitmen pada over-

simplifikasi paling kasar dan terang. Kita telah mengabaikan mekanisme pemahaman, [yaitu tentang] diri[26].

Selain itu, semua upaya itu dibangun di atas pasir yang terus bergerak dari observasi empiris dan berakar pada imitasi penemuan-penemuan yang lain, bukan pengetahuan dari tangan pertama (sumbernya langsung). Bagaimana bisa seseorang mengetahui segala sesuatu dari tangan pertama jika semua bergantung pada observasi yang dibuat melalui instrumen-instrumen ilmu pengetahuan dan kalkulasi-kalkulasi komputer?

Pendek kata, bagi tradisi intelektual Islam, telaah seputar alam semesta adalah upaya yang bermata ganda dan holistik. Dalam semangat ini tujuannya adalah melukiskan dan menguraikan segala yang tampak di alam semesta. Para guru besar bidang ini selalu mengetahui bahwa tidak mungkin memahami objek eksternal tanpa memahami subjek yang memahami. Ini berarti bahwa metafisika, kosmologi, dan psikologi spiritual merupakan bagian sangat penting dalam pencarian yang dimaksud. Tujuan terakhirnya adalah melihat apa-apa yang tampak di Bumi, prinsip-prinsip yang dapat dimengerti, dan akal itu sendiri, dalam satu pandangan yang terintegrasi dan bersamaan. Bahwa inteligensi tidak hanya memahami dan mengerti kodrat dasar keberadaan benda-benda, tetapi ia juga yang melahirkan benda-benda itu pada awalnya. Segala sesuatu yang bisa diketahui sudah terpendam dalam inteligensi karena segala sesuatu muncul dari inteligensi dalam proses kosmogonik.

Pandangan antropokosmis tak membolehkan terjadinya dikotomi riil antara subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui. Struktur dan tujuan-tujuan upaya

mencegah hilangnya perhatian pada hubungan-hubungan ontologis yang mengikat dua hal tersebut. Mengabaikan hubungan-hubungan demikian berarti melupakan *tauhīd* dan jatuh ke dalam kesemrawutan dan egosentrisitas. Ketidaktahuan akan realitas subjek yang mengetahui menuntun pada penggunaan pengetahuan untuk meraih hasil-hasil yang menyesatkan, dan ketidaktahuan akan realitas objek yang diketahui mengubah alam ini menjadi benda-benda dan barang-barang yang dapat dimanipulasi untuk tujuan-tujuan yang terputus dari visi tentang hakikat manusia yang sejati.

Kemungkinan-kemungkinan dalam pemahaman manusia memerikan kemungkinan-kemungkinan dalam kemenjadian manusia. Mengetahui adalah menjadi. Mengabaikan realitas baik objek atau subjek adalah menjatuhkan diri dalam kebodohan, kesalahan, dan khayalan. Alam semesta yang miskin dan dangkal adalah pantulan cermin dari jiwa yang miskin dan dangkal. Kematian Tuhan tidak berarti apa-apa kecuali menjadikan akal manusia bodoh dan tak berguna. Malapetaka sosial dan bencana ekologis adalah konsekuensi yang tak bisa dihindarkan dari kehancuran psikis dan spiritual. Kosmos dan jiwa bukanlah dua keberadaan yang terpisah, tetapi dua sisi dalam koin yang sama, satu koin yang dipahat dengan citra Tuhan.[]

7
PENCARIAN MAKNA

Dalam pandangan dunia Islam, tak ada yang lebih tidak masuk akal ketimbang menyatakan bahwa realitas yang kita persepsi ialah apa yang tampak saja, atau bahwa manusia mempunyai cara penyelesaian untuk menyelami kedalaman alam semesta dan memecahkan seluruh misterinya. Pandangan dasar yang diberikan adalah adanya khazanah melimpah yang sangat penting yang mendasari tataran permukaan dan melampaui apa yang tampak. Al-Qur'ān dipenuhi dengan ayat-ayat yang berbicara tentang realitas-realitas gaib yang menyebar ke ranah kasatmata, realitas-realitas yang mencakup Tuhan, malaikat, dan ruh-ruh. Sesungguhnya, fondasi Islam ialah *beriman kepada yang gaib* (lihat QS al-Baqarah [2]: 3). Realitas gaib yang pokok adalah Tuhan, yang mengetahui Diri-Nya sendiri dan, se-

bagaimana al-Qur'ān sampaikan kepada kita berkali-kali, *segala sesuatu.* Tuhan sendiri, dalam terminologi al-Qur'ān, adalah *mengetahui yang gaib dan yang nyata.* Adapun manusia, "*...mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya...*" (QS al-Baqarah [2]: 255).

Persisnya karena manusia bodoh, maka mereka harus mencari pengetahuan. Tetapi, ini bukan sembarang pengetahuan, juga bukan sembarang informasi. Pengetahuan hakiki menjadikan Tuhan dan aktivitas-aktivitas-Nya (pengetahuan tentang realitas sebagaimana ia dalam dirinya sendiri) sebagai objek, juga bimbingan dan petunjuk-petunjuk Tuhan (yakni pengetahuan tentang bagaimana manusia harus bertindak dan menjadi). Pengetahuan tentang kedua ranah tersebut datang melalui *tanda-tanda* (*āyāt*), yang oleh al-Qur'ān ditempatkan dalam tiga domain besar: kitab suci dan perilaku profetik, fenomena alamiah, dan diri manusia. Pengulangan al-Qur'ān dalam menggunakan kata ini menunjukkan bahwa selain pentingnya keberadaan segala sesuatu dan kejadian-kejadian yang tersembunyi, apa yang kita lihat dan rasakan memberikan isyarat dan pemberitahuan tentang adanya makna-makna.

Fakta bahwa realitas sebagaimana yang kita persepsi ini mengungkapkan tentang sesuatu yang jauh lebih dalam dan jauh lebih riil secara langsung mengacu pada *tauḫīd.* "Tidak ada yang hak kecuali *al-Ḫaqq*". Tuhan sendirilah yang sesungguhnya patut dan layak mendapatkan sebutan "realitas", dan segala sesuatu selain-Nya memiliki status ambigu. Hanya Tuhan sendirilah Hak, dan segala sesuatu selain-Nya serentak menyembunyikan dan menampakkan Hak.

Dua Modus Pengetahuan

Tujuan para pencari hikmah adalah mengaktualisasikan dan merealisasikan inteligensi, yang puncaknya merupakan suatu realitas transpersonal, sepenuhnya menyadari seluruh eksistensi dan menempati inti substansi manusia. Hanya dengan mengakses inteligensi sajalah seseorang bisa memperoleh mata yang memadai untuk melihat hikmah, yang merupakan sifat Allah, Yang Maha Mengetahui (*al-'Alīm*) dan Mahabijaksana (*al-Hakīm*).

Dewasa ini, perbedaan antara pengetahuan intelektual yang bertujuan meraih hikmah dan pengetahuan nukilan yang bergantung pada peniruan benar-benar tercermin pada berbagai pendekatan dan metodologi disiplin-disiplin akademis. Bidang-bidang yang berakar dalam matematika cenderung pada pemahaman intelektual, sedangkan bidang-bidang yang berkaitan dengan sejarah, ilmu-ilmu sosial, dan humaniora secara kukuh bersandar pada transmisi atau penukilan.

Apabila matematika secara tradisional dianggap sebagai pengetahuan intelektual, maka hal ini karena prinsip-prinsipnya dapat ditemukan oleh setiap orang tanpa kebutuhan pada nukilan dari luar. Kepastian pengetahuan matematis dipahami sebagai berasal dari fakta bahwa matematika merupakan pernyataan akan kesatuan, suatu tatanan logis yang mendasari realitas kasatmata dan melambari pijakan jiwa. Tidak seperti pengetahuan nukilan, kebenaran matematis, ketika dipahami, pasti diterima lantaran mereka sesuai dengan realitas yang membentuk kosmos dan jiwa. Sekalipun demikian, sejauh menyangkut matematika yang beroperasi dalam data yang berasal dari luar jiwa, ia tidak dipandang sebagai pengetahuan intelektual murni. Jadi ia

dimasukkan ke dalam tingkat kepastian yang lebih rendah dan secara umum dianggap "pertengahan" (*mutawassith*), antara pengetahuan nukilan dan pengetahuan intelektual.

Sebagian besar pengetahuan keagamaan berasal dari penukilan yang berkesinambungan, tetapi banyak juga pengetahuan selain agama yang bersifat nukilan, karena segala sesuatu yang kita ketahui sebenarnya secara praktis sudah dipelajari (sebelumnya) dari orang lain, bukan seutuhnya ditemukan melalui (pencarian) diri kita sendiri. Sains modern cenderung ke arah penemuan, tetapi apa yang ditemukan itu secara tipikal dianggap terletak di dunia luar, bukan di alam batin dari penemuan diri sendiri. Para saintis lebih suka memperoleh pengetahuan langsung (dari sumber utama), tetapi pengetahuan umum mereka atas sains berupa pengetahuan nukilan. Mengingat *taktsīr* mendorong pengumpulan data dan pengembangan teori-teori, para saintis menurut definisi adalah para spesialis, dan bahkan di bidang-bidang mereka sendiri, mereka tidak akan menemukan apa pun tanpa bangunan yang disusun di atas temuan-temuan para pendahulu mereka.

Pendek kata, sains modern, khususnya yang berbentuk ilmu pasti, memiliki kecenderungan "intelektual", tetapi pada saat yang sama, para saintis yang baik sudah menyadari bahwa mereka berdiri di atas bahu-bahu para raksasa sains (sebelum mereka). Untuk mencapai tujuan, mereka mengambil pengetahuan yang dipelajari itu sebagai karunia. Boleh jadi pada titik-titik tertentu, sebagian saintis itu mempersoalkan teori-teori yang dinukil hingga ke tingkat terjadi "pergeseran paradigma". Kemudian sebagian otoritas yang menghasilkan pengetahuan nukilan dan pemahaman teoretis pun berubah.

Pengetahuan intelektual hakiki sepenuhnya berbeda. Pengetahuan intelektual tidak diperoleh dengan berdiri pada bahu orang lain. Hanya yang diketahui dalam kejelukan jiwa, tanpa perantara, itulah (pengetahuan) intelektual dalam makna yang sebenarnya dari kata tersebut. Tidak seorang pun bisa menyampaikan pengetahuan semacam ini kepada orang lain, dan pengetahuan tersebut tidak bisa juga diraih dengan membaca dan belajar. Pengetahuan tersebut harus direalisasikan dalam diri sendiri melalui proses pelatihan mental dan penyucian jiwa yang panjang.

Subjek dan Objek

Satu dari buah pembelajaran intelektual adalah memahami—atau lebih tepat, melihat dan merealisasikan—bahwa apa yang disebut "objek" di luar (sana) dan "subjek" di dalam (sini) adalah secara esensial sama. Menganggap dua hal ini sebagai terpisah sama saja dengan mendustakan makna kosmos dan jiwa, di samping mendistorsi hubungan antara benda dan diri. Dusta seperti ini, secara tak terelakkan, menggiring pada hubungan yang salah dengan diri sendiri, manusia, dan dunia. Struktur pencarian intelektual tidak hanya menekankan pada perolehan pengetahuan yang benar melalui penyatuan subjek dan objek, tetapi juga aktualisasi karakter moral dan pengembangan sifat kemuliaan yang indah. Pencarian itu ditujukan untuk mengatasi pemusatan diri pada jiwa, melatihnya melepaskan diri dari kecenderungan individualistiknya, dan menunjukkan jalan untuk menjembatani kesenjangan antara diri dan yang lain (di luar dirinya).

Para filsuf yang bercita-cita tinggi mempelajari etika sebagai bagian standard pelatihan mereka, sedangkan kaum

Sufi menilai pencapaian kemuliaan dan penghindaran diri dari kerendahan (moral) sebagai prioritas pertama. Etika bukan hanya upaya teoretis, tetapi buku petunjuk untuk menjadi orang yang lebih baik. Pada saat yang sama, etika yang selalu diterima begitu saja sebagai suatu aktivitas yang benar—etika, moral, dan laku bijak—bergantung pada pengetahuan yang tepat tentang dunia, dan pengetahuan yang tepat bergantung pada pengetahuan akan realitas kontingen dan konvergen jiwa dan kosmos.

Bagaimana sebenarnya subjek dan objek terpisah secara kuat dalam pandangan dunia modern banyak didiskusikan dan diperdebatkan oleh para sejarawan dan filsuf. Apa pun alasan-alasan teperincinya yang terjadi, hasilnya adalah sebuah epistemologi yang terpisah, berjarak, dan memecah belah yang secara perlahan muncul dan mengkristal bersama René Descartes. Selama berabad-abad, para pencari kebijaksanaan telah mengerti bahwa tujuan paling tinggi dari pengetahuan adalah meraih pemahaman yang benar akan Tuhan dan dunia bersamaan dengan pemahaman diri dan kesadaran diri. Pendekatan ini pada akhirnya ditinggalkan dan diganti hampir seluruhnya dengan pandangan yang lain. Pengetahuan datang untuk dipahami terutama sebagai sebuah instrumen guna mengontrol dan memanipulasi. Tentu saja, banyak kalangan ilmuwan yang bersikukuh pada etika dan moral kemanusiaan, tetapi mereka tidak mampu lagi menujukan kebutuhan pada kemuliaan dan kebajikan dalam konteks pencarian mereka sendiri atas pengetahuan tentang dunia alamiah.

Semula, pencarian kebijaksanaan berjalan bergandeng tangan dengan upaya menyempurnakan jiwa (diri). Filsafat, sebagaimana ditunjukkan oleh Pierre Hadot, selalu adalah

sebuah jalan hidup dan disiplin spiritual[27]. Pada akhirnya, perhatian pada ranah batin diambil alih oleh para teolog dan kaum moralis. Etika berubah dari sebuah renungan menjadi pengetahuan "sesungguhnya", sedangkan fakta dipisahkan dari nilai. Tradisi-tradisi pramodern mencari pengetahuan demi membina dan menyempurnakan diri, tetapi aktivis ilmiah modern meninggalkan diri pada ranah subjektifnya sendiri dan berusaha menguasai dan mengeksploitasi yang lain. Segelintir orang telah menjabarkan apa yang telah terjadi juga Appleyard. Dalam menarik sedikit kesimpulan, dia menyatakan,

> Sains memerangkap kita semua dalam alasan-alasan pribadi kita sendiri. Ia memisahkan kita dari dunia kita, mengunci kita dalam menara-menara kecil kesadaran kita. Di luar adalah pemandangan asing, entah berupa khayalan ataupun sia-sia, di dalam itulah yang bisa membuat kita yakin—obrolan berkelanjutan yang gelisah dari kesadaran diri kita sendiri. Jiwa-jiwa kita dikeluarkan dari tubuh-tubuh kita[28].

Pandangan Dunia

Tradisi intelektual menganggap bahwa tujuan meneliti dan mengetahui bukan untuk memperoleh pengetahuan khusus atau memecahkan masalah-masalah tertentu. Motivasi-motivasi individualistik dan khusus terlihat sebagai penyimpangan atas pengembangan jiwa dan kesadaran diri. Seseorang tidak bisa mencintai kebijaksanaan—yang tak lain dari Sang Mahabijaksana—dengan tujuan memahami ini dan itu, dengan berusaha keras mencapai tujuan-tujuan terbatas dan maksud-maksud tertentu. Memang tepat apa yang dimaksud Ibn Sīnā ketika mengatakan, "Orang-orang

yang mengetahui mendambakan *al-Haqq*, Sang Hakiki (*the Real*), dan Sang Benar (*the Truth*), Yang Awal, hanya Dia, bukan sesuatu yang lain". Hanya dengan mengakses cahaya intelek, cahaya benderang Tuhan yang tak terbatas, kita bisa seutuhnya mengaktualisasikan diri dan menangkap pemahaman paripurna atas dunia.

Lantas, apakah yang dimaksud dengan "kedirian" ini, yang diperjuangkan untuk direalisasikan oleh para pencari kebijaksanaan itu? Ini adalah pertanyaan yang perlu saya jawab sekarang, dengan catatan bahwa pengetahuan diri yang benar, sahih, dan nyata, tidak dapat diakses oleh yang lain kecuali diri sendiri. Tidak ada objek di luar sana untuk diketahui. Dalam pengetahuan diri, subjek dan objek, pihak yang mengetahui dan yang diketahui, adalah (sesuatu yang) sama. Lagipula, setiap ungkapan lisan ataupun tulisan tentang pengetahuan diri hanya dapat diterima melalui penukilan. Satu-satunya lokus pengetahuan intelektual adalah diri yang mengetahui. Pernyataan-pernyataan nukilan lebih banyak dapat menuntun jiwa pada arah yang benar.

Untuk menggambarkan hakikat diri, kita memerlukan konteks yang membuat diskusi mengenainya menjadi masuk akal. Inilah persisnya peran pandangan dunia. Pandangan terhadap segala hal saat ini—apakah kita menerima atau tidak gagasan umum yang sedang runtuh—tidak memberikan suatu pandangan secara luas atas keseluruhan realitas karena pengetahuan hakiki telah diturunkan derajatnya pada sesuatu yang bisa diverifikasi secara empiris. Namun, verifikasi semacam itu bergantung pada penetapan sejumlah pengendalian terhadap objek, sebuah pengendalian yang hanya dapat diperoleh ketika subjek dan objek

terlihat sebagai berbeda dan berjarak. Hanya ranah-ranah realitas eksternal dan dapat dikendalikan yang dipandang (sebagai ranah) hakiki dan sesungguhnya, dalam arti bahwa "realitas" telah diturunkan derajatnya ke ranah kasatmata. Sementara, ranah yang lebih luas nan tidak terbatas dari Yang Gaib benar-benar diabaikan.

Pandangan dunia tradisional ditengarai dengan suatu kebesaran ruang lingkup yang menempatkan dimensi-dimensi realitas gaib dalam pusatnya. Skema-skema kosmologis mereka bersifat terbuka juga dapat mudah dimengerti oleh mereka yang menghargai bahasa simbolisme dan tanda-tanda (berlawanan dengan pendapat mereka yang melihat dengan cara Kristen Abad Pertengahan, bahwa alam semesta "tertutup"). Dalam berbagai pandangan dunia tradisional, tidak ada cakrawala-cakrawala pikir yang membatasi karena setiap gambaran tentang sesuatu harus disadari sebagai representasi kasatmata yang tidak memadai akan (realitas) Gaib. Fenomena tidaklah buram, sebaliknya, malah bersifat transparan, mudah dimengerti, karena mereka merujuk pada Yang Tak Terbatas—apakah Dia disebut *Allāh*, *Tuhan*, *Brahman*, *hakikat-Buddha*, ataupun *Tao*.

Dari sudut pandang tradisi intelektual, intuisi *tauḫīd* mendorong pada segenap pencarian pengetahuan. Semua pencari pengetahuan telah memahami pada sebagian tingkatan keberadaan mereka bahwa segala sesuatu saling berkaitan, dapat dimengerti, dan saling terhubungkan. Setiap pikiran yang sehat mengetahui bahwa alam semesta (*universe*) dipelihara oleh satu realitas tunggal—kata *universe* itu sendiri menunjukkan intuisi ini (bahkan diskusi tentang *multiverse* didasarkan pada visi menyatu ihwal inteligensi manusia). Proyek saintifik modern mengilustrasi-

kan intuisi *tauḫīd* yang selalu hadir di mana pun, karena ia dibangun di atas asumsi adanya hukum-hukum yang bisa diketahui yang mengendalikan alam semesta. Setiap pembicaraan tentang hukum dan kemungkinan untuk diketahui mempraandaikan gagasan kesalinghubungan, kesalingkaitan, dan keseluruhan yang tertinggi. Apabila sebagian saintis memilih menyangkal kesatuan tertinggi, mereka melakukannya hanya lantaran tidak dapat membuktikannya secara empiris, meskipun sebenarnya usaha keras mereka mendustakan kata-kata mereka.

Bagi tradisi intelektual, *tauḫid* memberikan satu-satunya nilai rujukan yang pasti dan meyakinkan, karena ia dengan tepat memberitahukan tentang realitas Zat Yang Mahamutlak, satu-satunya yang benar-benar Hakiki. Pengetahuan kosmos selanjutnya dapat diperoleh dengan meneliti kosmos dan jiwa sambil menyadari Tuhan sebagai Yang Awal dan Yang Akhir, Alfa dan Omega. Kata-kata tipikal yang paling banyak digunakan untuk menunjukkan Zat Mahamutlak dalam filsafat Islam adalah *wujūd*, yang, sebagaimana kita lihat, tidak hanya bermakna "ada", tetapi juga menemukan, persepsi, kesadaran, keinsafan, pengetahuan, kegembiraan. Kesadaran merupakan sifat esensial Wujud *al-Ḫaqq*, dalam arti bahwa Wujud dan Kesadaran adalah benar-benar sama dalam Realitas Tertinggi. Adalah Wujud-bersama-Kesadaran (*Being-cum-Consciousness*) yang menyebabkan alam semesta tampak, fenomenal—yakni, menciptakan dunia—melalui pusparagam sifat yang amat jelas dalam pengalaman kita akan diri kita sendiri dan alam semesta, seperti kehidupan, kekuatan, dan cinta.

Orang-orang Hindu menyampaikan kepada kita bahwa Brahman adalah *sat-chit-ananda*, "wujud-pengetahuan-ke-

bahagiaan". Seyyed Hossein Nasr telah menyatakan bahwa kita dapat melihat suatu kesamaan dengan ungkapan Sansekerta ini dalam tiga kata (bahasa) Arab, *wujūd-wijdān-wajd*, "wujud-kesadaran-kebahagiaan" (*being-consciousness-ecstasy*), yang semua itu berasal dari akar yang sama (*wau, jim, dal* و ج د), meskipun setiap kata menitikberatkan implikasi yang berbeda-beda atas Realitas Tertinggi.

Mengatakan bahwa, seperti para filsuf, Tuhan adalah "Wujud Wajib" (*wājib al-wujūd*) bermakna bahwa dia adalah intisari segala sesuatu, dia juga adalah kesadaran, dan dia adalah kegembiraan dan kebahagiaan. Tiga sifat inilah—Ada–sadar–bahagia—yang selanjutnya melahirkan seluruh kualitas eksistensial yang menjadikan alam dunia yang beku keluar dari ketiadaan.

Hakikat pertama yang dijelmakan Realitas Tertinggi adalah Intelek atau Ruh, serupa dengan Realitas yang menjelam pada tiap maujud mungkin. Ia sadar dengan kesadaran maujud mungkin terhadap semua yang mungkin terjadi. *Al-H̱aqq* memunculkan keanekaragaman melalui realitas pertama dan kontingen ini. Akan tetapi, alam semesta muncul secara bertahap dan, ketika bergerak lebih jauh dari sumbernya, ia semakin melemah, persis seperti halnya intensitas cahaya semakin berkurang ketika ia menjauh dari sumbernya.

Peredupan realitas ini terjadi dalam serangkaian tahapan yang dilihat dalam berbagai cara. Pemahaman mendasarnya ialah bahwa kosmos itu saling berkaitan, teratur, berlapis-lapis, dan menuju arah tertentu. Ada berbagai derajat realitas, sebagian lebih dekat dengan Wujud *al-H̱aqq*, sebagian lagi jauh dari-Nya. Kedekatan dengan *al-H̱aqq*

ditentukan menurut tingkat peran sertanya dalam sifat-sifatnya, yakni melalui intensitas suatu tingkatan kesatuan, kehidupan, kesadaran, kekuatan, kehendak, kasih sayang, kebijaksanaan, cinta, dan lain-lain. Kejauhannya dari *al-Haqq* dinilai melalui kuat-lemahnya sifat-sifat yang sama tersebut. Akhirnya, jejak-jejak Wujud-Kesadaran-Kebahagiaan kian begitu melemah sehingga proses tersebut tidak bisa beranjak lebih jauh, jadi ia kembali lagi pada dirinya.

Para kosmolog Muslim menyaksikan bahwa alam semesta berwatak dua arah, secara azali bermula dari *al-Haqq* dan secara abadi kembali kepada *al-Haqq*. Ini merupakan satu gerakan yang sekaligus menjauhi pusat (sentrifugal) dan menuju ke pusat (sentripetal). *Al-Haqq* adalah sang Mutlak, Tak Terbatas, Tak Berubah, sedangkan segala sesuatu yang lain berubah, beralih, dan berganti. Seluruh gerakan juga menuju *al-Haqq* atau menjauhi-Nya. Arah gerakan ditentukan selaras dengan bertambah dan berkurangnya intensitas tanda-tanda dan jejak-jejak *al-Haqq* yang muncul dalam setiap sesuatu.

Di alam semesta yang selalu datang dan pergi, tidak ada tempat bagi dualisme kaku yang mencirikan pemikiran modern. Dalam kosmologi-kosmologi yang lebih rumit, realitas dimengerti dalam kerangka pelbagai kontinuum, spektrum, hal-hal komplimenter, keseimbangan, keharmonisan, dan kesatuan. Ruh dan tubuh, langit dan bumi, masa lalu dan masa depan, lokal dan nonlokal—seluruhnya dimengerti dalam bingkai yang relatif dan saling melengkapi. Lagi pula, kapan pun dualitas didiskusikan, maka secara tipikal ada faktor ketiga, yang bertindak sebagai perantara antara keduanya, yang memainkan peran sebagai "terusan" (*barzakh*), sesuatu yang bukan ini dan bukan itu, tetapi

memungkinkan adanya hubungan timbal balik antara satu dengan yang lain. Tidak ada terminologi yang mengungkapkan dikotomi-dikotomi kaku seperti dalam pandangan Barat antara "kodrati dan adikodrati" atau "pikiran dan tubuh" atau "ruh dan materi". Setiap yang kodrati memiliki dimensi-dimensi adikodrati, dan seluruh bagian yang ragawi dirembesi oleh ruh; pada setiap aras eksistensi alam dibangkitkan oleh tanda-tanda dan isyarat-isyarat dari sesuatu yang gaib. Tak ada yang mutlak dalam setiap ranah pengamatan—satu-satunya yang mutlak hanyalah Allah, Yang Esa, Yang Gaib, dan Tak Terjangkau oleh definisi.

Diri

Dari perspektif tradisi filsafat, akar terdalam dari diri manusia adalah Intelek Pertama (*al-'aql al-awwal*), yang mengetahui setiap potensialitas eksistensi fenomenal. Intelek inilah yang melahirkan alam semesta dalam proses sentrifugal serupa dalam beberapa hal dengan penyebaran cahaya. Sedangkan mengenai gerakan menuju pusat yang bersamaan, dapat kita lihat muncul di mana-mana, terutama pada tetumbuhan dan hewan, yang keduanya mempertunjukkan kehidupan dan kesadaran.

Kehidupan, perlu diingat, mengaktualisasikan derajat realitas yang lebih kuat ketimbang yang tak memiliki kehidupan. Kehidupan adalah sifat *al-Haqq*, dan di antara jejak-jejaknya adalah koherensi dan integrasi. Sebaliknya, tiadanya (kualitas) hidup menyangkut dispersi dan inkoherensi. Lebih dari itu, hidup tidak berada pada bidang yang sama dengan benda-benda mati, lembam, material. Kita tidak bisa menganalisis kehidupan itu sendiri, tetapi

aktivitas-aktivitas, tanda-tanda, dan jejak-jejaknya belaka. Hidup sejak semula, dalam makna terdalamnya, bersifat gaib dan ruhani. Karena hidup melepas keterikatan, ia lebih sulit ditundukkan dalam analisis matematika dan manipulasi teknologis dibanding benda-benda jasmani. Ketakterlihatan esensialnya membantu menjelaskan mengapa biologi tidak pernah bisa menjadi sains yang "keras" dan mengapa kedokteran akan selalu dihadapkan pada permasalahan penentuan waktu "kematian".

Satu-satunya pengetahuan kita yang sesungguhnya tentang hidup adalah pengetahuan langsung, yang ada di dalam diri kita sendiri. Tetapi, di manakah sesungguhnya kita mengetahui hidup? Hidup secara esensial tidak terlihat dan tidak dapat dilokalisasi, dan ini bukti bahwa hidup lebih nyata dari kesadaran, yang mencakup realitas hidup, tetapi secara serentak terpaut dengan tingkat wujud yang lebih tinggi dan lebih jauh dilepaskan dari (karakter) kebendaan dan makin mendekat pada Sang Hakiki Pertama. Bagaimanapun, kesadaran hewani mempunyai banyak kendala yang menjadi jelas begitu kita merenungkan perbedaan antara kesiapan-kesiapan manusia dan binatang. Dalam kenyataannya, binatang tidak mampu melampaui kesadaran nonrefleksif terhadap lingkungan tempat tinggal mereka. Sebaliknya, manusia memiliki potensi untuk bergerak melampaui batasan-batasan dan kendala-kendala yang terjadi pada tataran kebinatangan dan mencerminkan diri yang mengetahui.

Dengan kata lain, manusia dapat menuju "kebebasan" dari batasan-batasan lingkungan mereka—bukan hanya batasan-batasan fisik, melainkan juga batasan sosial, politik, dan psikologis. Jauh lebih dalam lagi, mereka dapat

berjuang untuk bebas dari semua batasan dan seluruh rintangan. Untuk mencapai itu mereka perlu membasmi apa yang kaum Buddhis sebut sebagai "tiga racun"—kemarahan, ketamakan, dan kebodohan. Penghalang pokok untuk kebebasan adalah cacat diri, kegagalannya mengaktualisasikan realitas dirinya. Akhirnya, sebagaimana orang-orang Hindu ketahui dengan baik, "kebebasan" (*moksha*) adalah nama untuk kedirian manusia yang sesungguhnya dan terealisasikan. Ini merupakan realisasi hakiki, yang diraih dengan "membebaskan" atau "melepaskan diri" (*tajarrud*) dari segala sesuatu selain dari diri sendiri.

Benda-benda mati, tumbuh-tumbuhan, dan binatang, memiliki kemampuan terbatas dan karena itu dapat dibatasi. Manusia hanya dapat dibatasi karena mereka merendahkan diri mereka sendiri. Definisi apa pun atas hakikat manusia menyangkut suatu aras keberadaan yang mendasari kedirian yang sebenarnya. Definisi berkaitan dengan ranah-ranah yang secara esensial terbatas, seperti ranah yang tidak bernyawa atau mati, ranah nabati, fisiologis, bernyawa, dan psikis.

Kesadaran secara esensial tidak terbatas; ia sendiri merupakan subjek yang mengetahui batas-batas, tapal batas, dan definisi-definisi. Modalitas-modalitas cara mengada manusia secara ketat berhubungan dengan kesadaran murni dan keinsafan murni; kedirian manusia yang hakiki tidak bisa didefinisikan, tetapi hal tersebut menyebabkan setiap perbedaan dan keragaman. Kelompok manusia yang menyadari sepenuhnya kedirian mereka sendiri—intelegensi dan kesadaran mereka yang fitriah dan tak terbatas—dengan demikian memperoleh kebebasan dari setiap batasan.

Ini dapat juga dikatakan bahwa tidak ada definisi bagi diri manusia yang memadai untuk mengendalikannya dan

menggunakannya. Diri, dalam dirinya sendiri, selalu bebas, walaupun selalu ada paksaan-paksaan dan kontrol-kontrol eksternal dan yang bisa ditempatkan pada tataran ragawi dan hewani dari watak manusia, serta meskipun kebodohan dan ilusi internal yang secara tipikal menabiri diri dari melihat segala sesuatu sebagaimana adanya dan mengetahui kebebasannya. Secara epistemologi, ini artinya bahwa kedirian manusia yang hakiki tidak bisa menjadi objek bagi pengetahuan nukilan. Ia hanya bisa diketahui melalui pengetahuan langsung, tanpa perantara. Kita tidak dapat mengetahui diri kita dengan membaca tentang diri kita, dengan menyelesaikan eksperimen-eksperimen terkontrol, mendengarkan apa yang orang lain katakan tentang kita, ataupun menilai sesuatu yang kita alami dan rasakan dari orang lain. Kita hanya bisa mengetahui kita sendiri di dalam diri kita dan tanpa perantara instrumen-instrumen apa pun. "Instrumen-instrumen" ini tidak hanya meliputi perlengkapan sains-sains, tetapi juga pancaindra, imajinasi, dan pikiran, yang semua itu merupakan alat-alat diri.

Ringkasnya, diri manusia *per se* menghuni ranah keberadaan yang melampaui instrumen-instrumennya sendiri. Sebagai tambahan, Sumber diri, yaitu Sang Ada-Pertama *(al-Haqq/the First Real)*, tidak dapat dicapai oleh instrumen-instrumen diri dan bahkan oleh dirinya sendiri. Sebagaimana para Sufi katakan, "Tiada yang mengetahui Tuhan kecuali Tuhan". Setiap pengetahuan hakiki tentang Tuhan hanyalah Tuhan yang Mahahadir yang mengetahuinya sendiri melalui diri manusia, yang akhirnya adalah Intelek Pertama, pancaran Cahaya Tuhan yang paling kuat.

Makna

Sekarang, izinkan saya kembali pada pertanyaan yang tertera pada judul Bab ini: bagaimana seseorang mencari makna dalam tradisi intelektual? Perlu ditegaskan bahwa "makna" diperoleh melalui diri yang mengetahui di dalam dirinya sendiri, bukan di luar. Tidak ada "makna" di luar sana, di seberang dan terpisah dari sang pengamat. Kiranya absurd beranggapan bahwa sesuatu di dunia ini bisa memiliki makna yang terlepas dari sebuah diri yang melihat dan mengerti.

Hubungan antara subjek pengamat dan objek yang diamati kembali pada keberakaran semua realitas pada Realitas Tunggal, yakni Wujud-Kesadaran-Kebahagiaan. Kita bisa memahami ini ketika menandai bahwa Tuhan adalah objek (Wujud), subjek (Kesadaran), dan penyatuan hidup subjek dan objek (Kebahagiaan) pada satu dan waktu yang sama. Di alam semesta ini, kita awalnya merasa bahwa tiga aspek Yang Esa ini sebagai hal berbeda. Tujuannya adalah untuk melihat segala sesuatu sebagaimana adanya, dan ini menuntut penyatuan kembali ketiga aspek tersebut.

Di alam semesta seperti kita biasa persepsi, subjek dan objek adalah dua hal yang terpisah. Namun, faktanya, alam semesta sebagai objek yang mandiri dari subjek adalah tidak seperti itu. Saya tidak bermaksud menyatakan pandangan bahwa alam semesta bergantung pada kita sebagai pengamat; sebaliknya, alam semesta ini bergantung pada Wujud Niscaya-Ada, Mahatahu yang Hakiki, Brahman/ Atman. Setiap maujud di alam semesta ini diturunkan dari kualitas-kualitas dan karakteristik-karakteristik *al-Haqq*, yang senantiasa menampakkan jejak-jejak-Nya. Alam semesta ada hanya sebagai "tanda" *al-Haqq*, yang maha mengetahui, memersepsi, dan memahaminya di tiap tingkat

pembentangan keberadaannya. Dalam analisis terakhir, alam semesta tidak punya eksistensi kecuali sebagai epifenomena (fenomena ikutan) dari pengetahuan dan kesadaran Tuhan. Sebagaimana dikatakan oleh sebagian Sufi, alam semesta adalah mimpi Tuhan, dan sebagaimana dikatakan oleh kaum Wedantis, semua ini adalah Maya.

Oleh karena itu, masalah pencarian makna berujung di sini: bisakah kita mengetahui makna alam semesta atau objek apa pun di dalamnya tanpa mengetahui makna *al-Haqq*? Bisakah kita mengetahui makna mimpi tanpa mengetahui Subjek Yang Bermimpi? Dapatkah kita mengetahui diri kita sendiri di tempat selain di dalam diri kita sendiri? Sudah tentu, kita dapat mengetahui makna sesuatu dalam hubungannya dengan sesuatu yang lain--seluruh disiplin kita menyediakannya bagi mereka yang mengerti makna, yang menemukan makna ini dalam diri mereka sendiri. Tetapi, bagaimana halnya dengan makna sesuatu seperti apa adanya—tidak dalam hubungannya dengan sesuatu yang lain, dengan pengamat ini atau pengamat itu, tetapi dalam hubungannya dengan Sang Pengamat, yakni Wujud-Kesadaran-Kebahagiaan? Bagaimana halnya dengan makna segala sesuatu sebagaimana mereka ditempatkan dalam sarang canggih tak terbatas dari perjalanan yang saling berhimpitan dari *al-Haqq* dan kembali kepada *al-Haqq*? Apakah sesungguhnya makna permata-permata individu yang merajut jaring (Dewa) Indra?

Mengingat bahwa diri manusia tidak dapat didefinisikan, mereka tidak memiliki kedudukan yang tetap dalam diri mereka sendiri. Mereka memiliki potensi untuk mendefinisikan dan memahami semua di bawahnya, dan mereka mempunyai kemampuan untuk memilih kedudukan

mereka dalam upaya memahami. Ini berarti bahwa orang bisa melihat alam semesta dan diri mereka sendiri dari beragam perspektif yang luas. Sejarah penyebaran budaya dan pandangan dunia lebih dari sekadar cukup untuk menunjukkan bahwa titik pandang yang mungkin digunakan manusia untuk memeriksa dunia dan mencari makna melampaui semua bilangan. Bagaimanapun, penyebaran pandangan menunjukkan bahwa para pengamat sesungguhnya secara esensial tidak dibatasi atau dikurung dalam satu pandangan tertentu. Karena itu, boleh jadi kita melangkah ke luar dari semua pandangan, semua cara melihat dunia yang dikondisikan oleh sejarah, budaya, agama, dan sains.

Tradisi-tradisi spiritual dan kontemplatif yang besar—tradisi-tradisi "intelektual" sebagaimana yang saya istilahkan sebelumnya—sepakat bahwa seseorang benar-benar mungkin membebaskan diri dari batasan-batasan dan bertindak sebagai kendaraan yang melaluinya Pengamat Yang Tak Teramati mengamati segala sesuatu. Kesiapan manusia mentransendensikan waktu, ruang, sejarah, fisik, energi, proses pembentukan ide, malaikat, dan tuhan-tuhan itu sendiri (meskipun bukan "Tuhan" dalam makna yang tepat untuk kata itu). Kesiapan transendensi inilah yang menandai panggilan tertinggi manusia. Sesungguhnya, ketika tradisi mengakui panggilan ini, berarti ia juga mengakui panggilan *manusiawi* yang sejati. Semua panggilan lain memalingkan manusia dari jati diri mereka, yaitu citra Realitas Tertinggi, kalau bukan memalingkannya dari Realitas itu sendiri. Semua panggilan lain menggambarkan cinta yang salah arah.

Pendek kata, tradisi intelektual percaya bahwa manusia sendiri mempunyai potensi untuk melampaui semua

kedudukan dan perspektif, untuk melangkah keluar dari kebudayaan, sejarah, dan bahkan alam semesta. Tradisi ini kadang-kadang menamai kedirian yang mencapai kebebasan dari semua paksaan sebagai "kedudukan tanpa kedudukan" (*maqām lā maqām*), atau "Titik Pusat Lingkaran Wujud-Kesadaran-Kebahagiaan" (*nuqthah wasath dā'irat al-wujūd*). Kedudukan puncak ini tidak spesifik dan tidak dapat dirumuskan sehingga ia meliputi semua *maqām* spesifik dan *maqām* yang didefinisikan. Tetapi, untuk mencapai *maqām* yang tak ber-*maqām*, seseorang harus merangkum berbagai dimensi yang membentuk manifestasi eksternal dari realitas diri (sendiri)—tubuh, jiwa, benak, pemikiran, imajinasi—dan melekatkan semua itu pada gerakan sentripetal menuju kembali ke Pusat.

Selain dari dua gerakan ini—yang menjauhi pusat (sentrifugal) dan yang mengarah ke pusat (sentripetal), menurun dan menaik—inteligensi *per se* tidak pernah meninggalkan realitas gaib dan realitas transendennya sendiri. Pada hakikat terdalamnya, diri manusia tak dapat dibedakan dari inteligensi sehingga ia tetap tak dapat dibatasi dan tidak spesifik. Tiap hal dan kedudukan spesifik menunjukkan pada pada diri bahwa ia bukanlah hal dan kedudukan spesifik tersebut. Diri mengetahui bahwa ia tidak dibatasi oleh objek-objek pengetahuannya atau oleh keterbatasan segala sesuatu, juga tidak oleh batasan-batasan dari kedudukan ini atau sains itu; diri juga mengetahui bahwa ia mempunyai potensi untuk mengetahui dan mengerti semua definisi dan semua batasan. Oleh karena itu ia mengetahui—jika ia sadar akan dirinya sendiri—bahwa ia tidak memiliki segenap keterbatasan inheren. Ia terbebas, bukan dari ini atau itu, tetapi dari semua hal, dari segala sesuatu kecuali *al-Ḫaqq*.

Melekatkan kembali diri sendiri pada Inteligensi Pertama adalah tujuan dari para "intelektual" yang bercita-cita tinggi. Mereka ingin mengaktualkan apa yang merupakan potensi dalam diri mereka. Tetapi, untuk mencapai realisasi sepenuhnya, mereka harus meninggalkan kebergantungan terhadap pengetahuan nukilan dan kemudian mengetahui diri mereka sendiri. Selama mereka berusaha demikian, mereka menyatukan kembali inteligensi yang darinya jiwa berpisah pada permulaan, kemudian mencapai kemahatahuan, meskipun tidak secara berbeda. Inilah pemahaman uniter, kesadaran terhadap segala sesuatu pada akar mereka. Ini adalah tindak mengetahui yang spontan, kesadaran yang bersemi, keinsafan terhadap realitas—semuanya tanpa refleksi atau pemikiran. Ia adalah tindak melihat sesuatu seperti yang terlihat oleh Intelek Pertama sebelum penampakannya sebagai koagulasi di alam semesta.

Dari perspektif tradisi intelektual, semua pencarian makna yang berpegang pada sudut-pandang spesifik—fisika, kedokteran, sosiologi, teologi—tersekat dan terbatasi oleh premis-premis dan praduga-praduganya. Makna yang ditemukan akan selalu didefinisikan sebagai titik mula. Sebaliknya, dalam pencarian intelektual yang murni, satu-satunya praduga adalah kesatuan yang Tak Terbatas, Mutlak, dan Realitas yang Tak Diketahui, yang tidak punya definisi khusus dan tak bertempat di *maqām* mana pun. Tujuan nonspesifik inilah yang dicari oleh para pencari. Pencarian boleh jadi tak akan pernah berakhir karena yang Tak Terbatas dan Sang Mutlak tidak pernah bisa diraih, meskipun Ia meliputi mana pun. Selagi manusia menjadikan sesuatu yang terbatas, atau Tuhan yang bisa didefinisikan dan diketahui, sebagai objek yang mereka cari, maka mereka tidak

akan pernah mengetahui makna sejati dan final dari alam semesta dan diri mereka sendiri.

Segenap kesimpulan secara tak terhindarkan berjalinan dengan premis-premis. Hanya premis *tauhīd*—transendensi, ketakterbatasan, kesempurnaan dari Realitas Tunggal—yang mengizinkan pencapaian potensi penuh dari diri. Akhir pencarian sama dengan langkah yang diambil lantaran tak ada langkah-langkah riil yang dapat dilakukan tanpa kesadaran pada tujuannya. Bagaimanapun, pada awalnya *tauhīd* hanyalah suatu intuisi tidak berbentuk. Selanjutnya ia dibangunkan dan diartikulasikan oleh pengetahuan nukilan. Secara bertahap, ia tumbuh menjadi pemahaman yang teraktualisasikan, kemudian kepastian rasional, lalu pemahaman suprarasional tentang segala sesuatu sebagaimana adanya, dan visi yang mengungguli penglihatan mata sebagaimana penglihatan mata mengungguli kebutaan. Namun demikian, semua ini merupakan tahap-tahap pendahuluan dari kesadaran. Tujuannya adalah untuk merealisasikan *tauhīd* bagi diri sendiri dan dalam diri sendiri. Seseorang harus menemukan dirinya sendiri dan semua benda lain dalam konteks menyeluruhnya. Jiwa harus merealisasikan dirinya sendiri sebagaimana seberkas sinar dari Cahaya yang mutlak dan tak terbatas. Jadi, awalnya adalah intuisi dan persepsi fitri, dan puncaknya adalah realisasi wujud, pengetahuan, dan kebahagiaan.

Dari sudut pandang tradisi ini, setiap pencarian makna menyangkut sesuatu dan objek yang tidak membawa para pencari membuka diri mereka sendiri pada kedalaman diri mereka sendiri adalah halangan dalam rangka belajar menjadi manusia. Mustahil kiranya mengetahui makna sesuatu tanpa menegaskan sudut-pandang yang melaluinya makna

itu dibicarakan. Sepanjang kedudukan atau *maqām* ditentukan oleh pengetahuan nukilan atau bingkai-bingkai teoretis, maka ia akan dikurung oleh masukan-masukannya. Hanya dari *maqām* tanpa *maqām* seseorang bisa menembus, melampaui, dan sampai pada makna di balik semua makna yang relatif dan situasional. *Maqām* tanpa *maqām* hanya ada pada ranah transenden yang sejak semula menjadi pentas kemunculan alam semesta. Makna hakiki tidak pernah bisa dijangkau oleh dogma, doktrin, teori-teori, dalil-dalil, atau konstruk mental lainnya. Ia hanya dapat diperoleh dengan keluar melampaui operasi-operasi benak dan mengaktualkan kesadaran uniter inteligensi primordial yang mengalasi di bawah benak dan di balik alam, dan mempersatukan kembali diri manusia dengan Akar transendennya.[]

CATATAN-CATATAN

1 *Cultural Schizophrenia: Islamic Societies Confronting the West,* diterjemahkan oleh John Howe (London: Saqi Books, 1992).

2 Untuk teks Arab dan bentuk terjemahan lain, lihat Michael E. Marmura, *Avicenna. The Metaphysics of the Healing* (Provo: Brigham Young University Press, 2005), h. 350.

3 The Annual Iqbal Memorial Lecture, Department of Philosophy, University of the Punjab, Lahore (10 November, 2000)

4 *Matsnawī,* diedit oleh R.A. Nicholson (London: Luzac, 1925–40), Buku 2, Bait 277–9.

5 *Matsnawī,* Buku 1, Bait 1406–7.

6 *Understanding the Present: Science and the Soul of the Modern Man* (New York: Anchor Books, 1992), hh. 190–91.

7 Dalam suatu risalah yang diterjemahkan oleh Chittick, *The Heart of Islamic Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2001), h. 182.

[8] *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Lahore: Iqbal Academy, 1986), h. 33–34.

[9] *Matsnawī*, Buku 5, Bait 1289–93.

[10] Cukup banyak karya kesarjanaan yang menelusuri asal-usul modern fundamentalisme. Karen Armstrong merangkum itu dengan baik dalam *The Battle for God* (New York: Ballantine Books, 2001), sebuah telaah teperinci mengenai versi sejarah Yahudi, Kristen, dan Muslim.

[11] *Kīmiyā-yi sa'ādat*, diedit oleh H. Khadīw-jam, (Tehran: Jībī, 1354/1975), hh. 36–37.

[12] *Rethinking Islam*, diterjemahkan oleh Robert D. Lee (Boulder: Westview Press, 1994), h. 13.

[13] *Mastnawī*, Buku 1, Bait 1234ff.

[14] *Understanding the Present*, h. 11.

[15] *The Rise of Early Modern Science: Islam, China, and the West* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), h. 65.

[16] *Religion and the Order of Nature* (New York: Oxford University Press, 1996), h. 287.

[17] Tu Weiming menggunakan kata "antropokosmis" dari Mircea Eliade. Tu, *Centrality and Commonality: An Essay on Confucian Religiousness* (Albany: State University of New York Press, 1989), h. 126.

[18] *Centrality and Commonality*, h. 102.

[19] *Confusian Thought: Selfhood as Creative Transformation* (Albany: State University of New York Press, 1985), h. 137.

[20] *Centrality and Commonality*, h. 102.

[21] *Confucian Thought*, h. 44.

[22] *Understanding the Present*, h. 54.

[23] *Confucian Thought*, h. 44.

[24] *Al-Isyārāt wa al-Tanbīhāt*, diedit oleh S. Dunyā (Kairo: 'Īsā al-Bābī al-Halabī, 1947), vol. 3, h. 227.

[25] *Confucian Thought*, h. 64.

[26] *Understanding the Present*, h. 196.

[27] *Philosophy as a Way of Life* (Oxford: Blackwell, 1995).

[28] *Understanding the Present*, h. 56–57.

INDEKS

H

I

J

K

M

R

S

T

U

V

W

Y

Z